

أُصُولُ البلاغَة العرَبيّة

فِي المَشْرق و المَغْرب

بحث في نظرية البلاغة واتجاهاتها

من العصر الجاهلي إلى أواخر القرن 10 هـ

تأليف : الدكتور بوعافية محمد عبد الرزاق





العنوان: أصول البلاغة العربية في المشرق والمغرب.

المؤلف: بوعافية محمد عبد الرزاق.

الحجم: 20/14سم.

عدد الصفحات: 234 صفحة.

الناشر : مؤسسة حسين راس الجبل للنشر والتوزيع،

حي فيلالي عمارة ب رقم3 قسنطينة- الجزائر.

هاتف|فاكس: 031925165 جوال: 0797964157

البريد الإلكتروني: E-mail :hoikraa@gmail.com

ردمك: 978-9931-515-87-6

الإيداع القانوني: السداسي الثاني،2020.

بسم الله الرحمن الرحيم

" وكان فضل الله عليك عظيما "

الحمد لله .. الله فقط

أسأل الله الهداية والحكمة والعافية

إهداء

إلى الذين لم تزدهم الألقاب العلمية إلا تواضعا وخدمة للإسلام والمسلمين

لا تهمّهم حقوق نشر ولا أموال ولا رتب.. غايتهم أن يكونوا ألسنة حق في زمن شاع فيه الباطل

إلى كل مسلم عاشق للغة القرآن العظيم .. يسعى جاهدا ومجتهدا لتعلّمها وتعليمها ورفع رايتها

إلى كل مؤمن بعودة دولة الإسلام تحمل رايات النصر..

إليكم .. كتبت هذا العمل وأنتم في ضميري ..

تنبيه:

هذا الكتاب هو جزء نظري من رسالتي في الدكتوراه (دكتـوراه العلـوم) ـ نظرية البلاغة في المغـرب ـ التـي ناقشـتها في جويليـة 2019م تحـت إشراف البرفيسور الدكتور عبد الغني بارة بجامعة سطيف2، أمام لجنة علميّة رفيعة ضمّت خيرة الدكاترة والأساتذة جزاهم الله خيرا.

نسأل الله العون والتوفيق لإخراج الجزء الثاني الذي يحوي جانب التحليل البلاغي عند المغاربة.

قسنطينة .. 1441هـ

مقدمة :

إنّ العصر الذي نعيش فيه هو عصر بلاغة بامتياز، ومن حقّ هذا الميدان العلمي الرفيع أن تكون له نظريّته الخاصّة به، وهي كلّيات تضمن مشروعيّة وجوده، قبل أن تحدّد ميدانه ومقاصده، وأهمّ الوجهات النظريّة المؤسّسة له، وقد حمل هذا الكتاب همّ الكشف عن نظريّة البلاغة في المغرب، دون أن يتجاوز مرحلة النشأة والازدهار في البيئة المشرقيّة الأصليّة .

من هذا المنطلق كان من الضروري أن نفحص عن البلاغة ،ليس باعتبارها درسا مقننا وجاهزا ترصد فيه المتغيرات بين المشاريع والمنجزات وتقدم تحليلات وفق وجهة نظر معينة، بل للتنقيب عن أصولها النظرية ،لتتمثل أمامنا نظرية البلاغة باعتبارها الكليات النظرية والمقاصد الكبرىٰ والخلفيات التي تقف وراءها وتستمد منها استراتيجياتها الإجرائية وتوجهها من خلالها ،لأنه لن يكون ممكنا التقدم في البحث البلاغي دون أن نوجه اهتمامنا إلىٰ بناء الأساس النظري الذي يحكم منطق تعامل البلاغة ،ويكون السند المرجعي للنتائج المتحصل عليها من خلال تطبيقاتها وإجراءاتها في قراءة النص والخطاب .

وكان الابتعاد عن المنجز البلاغي المغربي في الدراسات هو ما دعاني للنظر مرارا وتكرارا في أعمال ابن البنّاء، والسّجلماسي ،وحازم القرطاجنّي، وابن عميرة المخزومي، فترسخ عندي يقين بأن البلاغة العربية بحاجة إلى التنقيب عن أسسها النظرية ،ليس في المشرق بل في المغرب، ونقصد بالمغرب ما يقصده من خلاله ابن خلدون (ت808هـ) وعبد الواحد المراكشي (ت621هـ) المغرب العربي والأندلس معا ،هذا الجزء من العالم العربي الإسلامي المتميز عن المشرق بسبب الظروف والعوامل الطبيعية والتركيبة البشرية، والخلفيات العقدية، والتأثيرات العقلية، هذا لا ينفي اشتراكه مع المشرق في نقاط تضمن له دوام الاتصال وعدم الانفصال، لغة، ودينا، وحضارة، والبلاغة العربية في المشرق قد نالت نصيبا أكبر من الاهتمام باتجاهاتها وأعلامها تأريخا وتحقيقا للأعمال وهيمنة على الدرس البلاغي، لكن المغرب بقيت أعماله مغمورة إلى أن كشف عنها الغطاء أواخر القرن العشرين بداية مع تحقيق وترقب الفرصة لدراستها وكشف خلفياتها ورصد مقاصدها ومن ثم تأسيس صرحه النظري لنقترب منه ونستثمره في دراساتنا النقدية إجرائيا .

هذه القراءة، التي أروم تقديمها تأخذ من البلاغة الجديدة بمختلف اتجاهاتها؛ من حجاج وبلاغة شعرية وعامة وبلاغة الأنواع الأدبية ،ليس للقول بأن ما عند الغرب موجود عندنا بل لمعرفة المشترك، وللاستفادة من التجربة الغربية التي أرجعت للبلاغة حقوقها، وأصبحت تستفيد من منجزاتها في فهم الخطاب وتوجيه السلوكات والرأي في العالم، وكذلك لمعرفة المشارب المشتركة، وتصحيح الأخطاء التي وقع فيها درسنا النقدي في فهمه للغربي، وتعامله مع التراث.

ويطرح الكتاب إشكاليّة : ما البلاغة ؟ وما نظريّتها ؟ وهل يمكن أن تكون البلاغة ذات اتّجاه واحد؟ وهل كانت البلاغة في المغرب نسخة مشرقيّة؟ كيف تعامل البلاغيون المغاربة في مشاريعهم مع الميراث الشعري والخطابي؟ ما هي الإجراءات التطبيقية التي سخّرها البلاغيون في المغرب لتحليل الخطاب وفهم العالم؟

وستكون مباحث البلاغة الجديدة، واتجاهاتها الكبرى دافعا من الناحية النظرية والإجرائية، للكشف عن جوانب الحجاج في النظرية البلاغية بالمغرب، وكذلك بوادر بلاغة الأنواع الأدبية، وتسليط الضوء على بلاغة النص والخطاب، وبلاغة التلقي، والبلاغة العامة،

وقد تتضح معالم بلاغات جزئية أخرى لم تتوفر عليها رؤية البلاغة الجديدة الغربية، خاصة وأن القرآن الكريم كان حاضرا بقوة في المنجز البلاغي المغربي ،مما يمنح تميزا كبيرا لنظرية البلاغة العربية عند المغاربة.

الفصل الأول كان محاولة لرصد أصول النّظريّة البلاغيّة العربيّة، ومتابعة للتطوّر الذي حصل للملكة البلاغيّة عند العرب، وبيان أهمّ اتّجاهاتها، والتطرّق لأهمّ أعلامها، بحثا عن النّسق الذي تنتظم فيه كليّات كلّ مدرسة بلاغيّة، ورصد للإجراءات التطبيقيّة، التي تمكّنت منها كل مدرسة، وقد كان هذا الفصل بمثابة تمهيد وتأصيل تاريخي للمشترك بين الاتجاهات البلاغيّة التي ستزدهر، عبر مختلف الأقاليم والجهات في العالم العربي الإسلامي، وكان من الضروري من الناحية المنهجيّة، أن تستمدّ الدراسة أصول الاتجاهات اللاحقة من التاريخ السابق للملكة البلاغيّة العربيّة، ولم يكن الأمر مجرّد رصد تاريخي للأعلام والمنجزات، بل سعي إلى التحليل، والمقارنة، والتركيب، بين مختلف الروافد التي حملت المتن البلاغي العربي، وخاصّة في أصوله الأولى، منذ عهد ما قبل الإسلام، أما الفصل الثاني قد خصص لرصد مؤهلات التميز

للمنجز البلاغي المغربي، والبحث في أسس اختياره، وتفرده، وبيان الأصول النظريّة التي يرتكز عليها، والتحقيق في حوار المغاربة مع بلاغة الجرجاني، خاصّة أنّ مدرسة الجرجاني لا تزال آثارها واضحة المعالم في الدّرس البلاغي العربي، وفي الفصل بحث عن الأسباب والعوامل التي أدّت إلى شبه غياب لهذه المدرسة العتيدة، فلم تظهر جليّا إلا عبر تلخيص القزويني، أو شروح السّعد عليها، وحاول البحث أن يقدّم العوامل التي أدّت إلى غياب أثر منجز الجرجاني، وسعى الفصل إلى الكشف عن الاتجاهات البلاغيّة البارزة في المغرب، هذه المنطقة من ربوع العالم النّاطق بلغة الضّاد، الذي أسهم كثيرا في علم البلاغة، ولكنّه لايزال مغيّبا عن الواجهة، بسبب هيمنة نسق بلاغي واحد، أهّلته مكوّناته وهيكلته المدرسيّة للسيطرة على ساحات الدّرس، ولكن المستغرب أن يصدر حكم من النّقّاد بعدم كفاية هذا الاتجاه من البلاغة، باعتباره هو البلاغة العربيّة، متجاهلين بقيّة الاتّجاهات، التي ليس لها طابع مدرسي، وهي التي تصلح تأصيلا وتطبيقا لاحتواء الخطاب تحليلا وفهما وإنتاجا ؛ أمّا الفصل الثالث، فنكشف من خلاله عن مشروع حازم القرطاجني، وتبين ملامحه النظرية واستراتيجياته التطبيقية وكذلك الفحص عن فهمه

لبلاغة الآخر، والمقصود بها البلاغة الأرسطية، ونركز في هذا الأمر على تعامل ابن رشد مع شعرية أرسطو، ونأتي في الفصل الثالث كذلك لدرس البديع في المغرب من خلال ابن البناء المراكشي ومحمد بن القاسم السجلماسي، ونحاول الإجابة عن أسئلة من قبيل : ما البديع ؟ وما علاقته بالبلاغة ؟ وهل بلاغة البديع كما قدمها هذان العالمان هي صورة عربية لبلاغة الصور في الدرس البلاغي الجديد ؟ ما علاقة هذا الاتجاه البلاغي بالمنجز الرياضي والمنطقي المأخوذ عن اليونان ؟ وهل أسهم في فهم الخطاب والعالم ؟

ثم تأتي خاتمة نعرض من خلالها لأهم النتائج المتوصل إليها، جامعة بين الإيجاز غير المخل، والإطالة غير المملة، ومحققة للفعالية العلمية، وقد كانت مصادر البحث تعتمد على الأصول التراثيّة المشرقيّة، والمغربيّة، وتمّ في البحث الاستعانة بالرؤى المعاصرة، وبالدراسات الغربيّة في ميدان البلاغة الجديدة، والاستناد إلى المشاريع العلميّة الجادّة، وذلك لأنّ ميدان الدراسات البلاغيّة في المغرب لم يخرج بعد للتنظير، والتحليل والتأريخ، بل مازال في طور تحقيق المؤلّفات، ورصد الأعمال، وهذه تجربة مبكّرة في هذا المضمار،

وتستضيء هذه الدراسة بالرؤية النسقية/البنيوية structuralisme، التي تبحث عن الأنساق والخطوط التي تشكل معالم العمل البلاغي في المغرب، وتحقق في العلاقات الداخلية، التي تؤسس للمشروع ونظريته، وتبحث في العلاقات الخارجية، التي تجمعه بغيره من المشاريع البلاغية، والأطروحات الأجنبية، وتمكن هذه الرؤية من التدقيق في المنجز البلاغي وفهم مكوناته بعمق وكشف بنيته ومقاصده، لتأتي الرؤية القرائية التي تتخذ من نظرية التلقي théorie de la réception في جانبها التاريخي كما تتمثل عند هانز روبرت ياوس Hans Robert Jauss عمادا لها، وذلك للكشف عن تلقي اللاحق للسابق، وتمكن من الإجابة عن أسئلة من قبيل : كيف فهم السجلماسي عمل الرماني في النكت ؟ وكيف استقبل ابن البناء الإبداع الشعري المشرقي مقارنة بما وجد في المغرب ؟ كيف استقبل ابن رشد شعرية وخطابة أرسطو ؟ ولماذا لم تفهم كذلك من طرف من جاؤوا بعده ؟ ونظرية القراءة بهذا الشكل ستمكّننا من معرفة العلاقات الخارجية التي أحاطت بنظرية البلاغة في المغرب، وقد كان للمنهج التّاريخي والمنهج المقارن أثر في رؤية هذا البحث، فقد كان لزاما تتبّع

الاتجاهات البلاغيّة عبر محور تاريخي، يرصد تعاقب الاتجاهات، ويقارن بينها، مشرقا ومغربا، والرؤية النّسقيّة، وإن كان لها جانب آني في الرؤية، إلا أنّها لا تتعارض مع الرؤية التاريخيّة، مادامت الأنساق في حوار، عبر مدار زمني يشكّل مسارا تاريخيّا لبلاغتنا العربيّة ، والله الموفّق لنا إلى سبل الرّشاد والصّواب، وما توفيقي إلا بالله تعالى، وإنّ البحث في البلاغة العربيّة، في سبيل إعادتها لتكون علما نظريّا للفهم، ولتحليل شتّى أنواع الخطاب وتفسيرها وتأويلها، يعدّ من باب الدّفع عن تراث أمّة المسلمين، هذه الأمّة التي لا يمتدّ بها الزمن إلا ويزداد أعداؤها، وأعداء منهجها الحق، هذا المنهج الإسلامي الربّاني، الذي يقدّم السّبل إلى فهم العالم والإنسان، وربطه بخالقه، وما البلاغة إلا منهج ربّاني، تمسّك به الأوّلون فطرة فعرفوا حقيقة إعجاز الكتاب العظيم، وتمسّك به من جاء بعدهم، فتعرّفوا إلى تلك الحقيقة من باب الدّرس، والبلاغة العربيّة كانت – ولا تزال – ذلك المعراج الذي يبني الفهم، ويضبط التأويل، فهي علم الخطاب بلا منازع .

الفصل الأول:

النّظرية/ الأصول: سؤال الأسس والمقاصد وحوار المرجعيّات

1- التّأصيل النّظري بين النّسق وفعاليات الخطاب :

أ/ الوعي البلاغي وخصوصيّات الخطاب .

ب/ سؤال الإعجاز البياني للقرآن الكريم .

2- أنساق نظرية / أصول البلاغة عند العرب :

أ / مرحلة تكوين الملكة الذّوقية للبلاغة العربيّة.

ب/ طور التأسيس العلمي بين نحو اللغة ونحو البيان.

1- بلاغة البيان والإقناع .

2- بلاغة الكتابة .

3- بلاغة الإعجاز القرآني .

4- بلاغة الشعر والأسلوب .

5- بلاغة النص .

6- بلاغة البديع .

3ـ حوار المرجعيات المؤسسة للنّظريّة .

ليس من الممكن أن نلج الحديث عن الأسس والمرجعيّات دون التطرّق لموضوع النّظريّة ومفهومها، والنسق الذي نريد أن نكشف عنها من خلاله، والبيئة التي احتضنت هذا النسق وشكّلت حواراته مع ما يجاوره، و إنّ سؤال النّظريّة هو من أشق أنواع الأسئلة وأعتاها، ليس لأنّ تعريفه صعب أو الاتفاق على معالمه يتطلب جهدا كبيرا، بل لأنّ ما يجاور النّظريّة ويحدد ميدان النّظر والتأسيس فيها هو ما يحدّد اليسر أو العسر، ولأنّ البلاغة وصفت ولا تزال بأنّها "علم لا نضج ولا احترق "[1]، فإنّ الحديث عنها يستتبع التعامل مع أصولها ومرجعيّاتها وكليّاتها النظريّة وتحديد حقولها وعلاقاتها بما يجاورها، بعد أن أصبحت الدراسات المعاصرة تشير إليها باعتبارها علما للخطاب التخييلي والتداولي، وهذا يعدّ هيمنة على تحليل الخطاب وفرضا لسلطة تذعن للغة والإنسان والوجود، وتنظّم العلاقات الكامنة بينها .

والنّظريّة في العربية مصدر صناعي مصوغ من اسم " النّظر " لجأ إليه المحدثون للتّعبير عن معنى الكلمة الغربية وما تحمله من معنى

[1] السيوطي جلال الدين، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار الفكر للطباعة والنشر ،بيروت لبنان، د ت، ط 1939 م، ص 3 .

:" théorie"، والنّظر في اللغة :" الفكر في الشيء "[1] وما هو نظري " هو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب "[2]، فالنظر هو إعمال العقل بعد مراقبة دقيقة للموضوع قيد الدراسة، واستنباط كلّيّاته ومبادئ اشتغاله ومقاصده، ونجد هذه الكلمة في اللغة الأجنبيّة تعني :"المعارف المجرّدة والقوانين التي تخص ميدانا معيّنا "[3]

وليس من الغريب أن نجد أصل هذه الكلمة من الجذر Théo والذي يعني الإله، والمعرفة المترتبة عنه Théology إلهيّات، فهي مترتبة عن التّجلي الإلهي للإنسان ومحصلة من التأمل الدائم ، وهنا لا نعدم مسألة النظر مثلما هو الحال في العربية، فالنّظريّة " حسب تعريفها الكلاسيكي، تعنى بالمعرفة المجرّدة غير النفعيّة، لكنّ الدراسات الحديثة أثبتت تحيّز هذه الدعوة نفسها وأثبتت أنّ لها من الأيديولوجيا والقسر ما ينقض أسسها "[4] وهنا يجب أن نبيّن أنّ النظريّة ليست فقط معارف تجريديّة وخططا ذهنيّة، بل وكذلك مسارا إجرائيّا يسير وفق خلفيّات تجريديّة هي المعارف

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ت، مادة (نظر) .

[2] علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تح نصر الدين التونسي، شركة القدس، القاهرة مصر، ط1 ،2008م، ص 382 .

[3] Larousse Dictionnaire de français , Ed 2008,Paris France. (Théorie)

[4] ميجان الرويلي سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط5، 2007، ص 277 .

والكلّيّات التي تجمع أصول ميدان معرفي معيّن، وتجعله مختصّا بحدود مضبوطة ومبادئ مؤسّسة ومقاصد معلومة، وإذا استخدمت الكلمة في مركّب إضافي اقترنت به، ونحن ههنا نركّبها مع البلاغة، لتكون : " نظريّة البلاغة " هي الكلّيّات والأصول والأسس المجرّدة والخلفيّات التي تأسس عليها الدرس البلاغي الإجرائي الماثل أمام أعيننا، ولا أقصد بالخلفيات الأصول التاريخيّة، وسرد القصّة التي اعتاد الدارسون حكايتها على مسامع قرّائهم، إنّما أقصد بها الدعائم النّظريّة التي ثبّتت التفكير البلاغي، والأسئلة التي رسّخت العقلية البلاغية وجعلتها تتعامل مع النّص بالمنطق والمنحى الذي نراه متجليا في أعمال البلاغيين، وما يدفع للحديث عن نظريّة البلاغة في هذا الظرف وفي هذه المرحلة هو تنامي البحوث في هذا الميدان، ولكنّنا من النّادر أن نجد من كلّف نفسه البحث عن الدّعائم النّظريّة والكلّيات التي تنتظم البلاغة وتؤطّرها مثلما هو الحال بالنسبة لبقيّة العلوم التي نشأت مع البلاغة، وتكون نظريّة البلاغة بمثابة دعائم تبنى على أساسها الرؤية البيانية، فنظريّة البلاغة هي أصولها التي تنطلق منها وكلّيّاتها المجرّدة ومسلّماتها التي تنبني عليها، وهي كذلك الفواصل التي تحدد اتّجاها بلاغيا في مقابل اتّجاه آخر، ويمكن النظر في كتاب عبد المالك مرتاض "نظريّة البلاغة " الذي جعله خالصا لمتابعة جماليات الأسلبة العربيّة ومرّ بأهم المحاور التي ولجتها البلاغة العربيّة مشيرا إلى مسائل التأثير والتأثر، لكن دون رصد للمشاريع البلاغيّة، ولا يجد الباحث عند مرتاض في كتابه

وعيا بمفهوم النّظريّة ؛ ذلك أنّه يصرّح في حديثه عن ابن المعتز ومن كان في فترته أنّ " عصره كان أقدم من أن يؤسّس لنظريّة البلاغة تأسيسا نظريا ما "[1] وكأنّ عبد المالك مرتاض يفهم من النظريّة ذلك التصنيف التعليمي الذي وضعه السكّاكي ومن جاء بعده من مدرسته فتكون بذلك البلاغة تعليميّة تصنيفيّة معياريّة، وهو الذي يقرّ بـ" غياب النظريّة البلاغيّة المنهجيّة قبل السكّاكي "[2]، وباعتباره مدرسة السكاكي هي قمّة النظريّة البلاغيّة عند العرب فإنّنا ندرك المفهوم القاصر للنظريّة عنده، فهو مفهوم تصنيفي معياري تعليمي، يتجاوز المشاريع الفذّة التي تأسّست أعقاب العصر الأموي ولها جذور ضاربة في الجاهليّة، هذا ناهيك عن إقراره بأنّ نظريّة البلاغة تدين في أجزاء لا يستهان بها إلى بلاغة أرسطو، وسندرك أنّ هذا مجرّد افتراء تسبّبت به حمّى أرسطو اليونانيّة في دراسات المحدثين والمعاصرين ممّن فتنوا بالغرب وسيكون لهذا البحث وقفة مع إشكاليّة التأثير اليوناني / الأرسطي في البلاغة العربيّة، وسندرك أنّ جوهرها عربي خالص، وعندما نجد شيئا يونانيا فإنّما هو حوار مع الآخر ليس غير، ونجد محمد مشبال يقترب من هذا المفهوم الذي نعرضه ؛ عندما يقول :" ارتبط التفكير البلاغي العربي بأصول النّحو، غير أنّ الذي نروم التنبيه عليه ،هو

---

[1] عبد الملك مرتاض، نظرية البلاغة متابعة لجماليات الأسلبة العربية، هيئة أبة ظبي للثقافة والتراث، ط1، 2011م، ص 43.

[2] المرجع نفسه، ص 42.

أنّ البلاغة التي نتحدث عنها نمط من التفكير نما في أحضان النّحو في صورته الأولى عندما كان موصولا بالبحث في خصائص العربيّة "[1]

فالأسس المعرفيّة التي تقوم عليها البلاغة ليست هي ذاتها مراحلها التاريخيّة مثلما نجد الأمر عند من حاول التأريخ للبلاغة العربية، بل هي الدّعائم والخلفيّات التي تتحكّم بالدّرس البلاغي، منها ما يرتبط بخصائص العربية اللغويّة، ومنها ما يختصّ بخصائصها التّداوليّة / المقاميّة، ومنها ما يرجع للمنجز الإبداعي (الخطاب الشعري / السردي ...) ومنها ما يرجع إلى المبادئ العقديّة، ومنها ما يرتبط بتلقّي الوافد الغريب عن الثقافة العربية، ونروم في بحثنا هذا أن نكشف عن هذه الأصول التي تشكّل النّظريّة التي قام عليها الدّرس البلاغي في المغرب .

وكلمة المغرب إنّما أقصد من خلالها بعدا جغرافيّا غير الذي نعرفه اليوم،وبما أنّ المنجز الذي أهدف لدراسته ينتمي إلى ما قبل القرن العاشر الهجري في أقصى تقدير، فإنّه من باب أنّ "مؤلفات الماضي لا تقترب منّا إلا إذا بدأنا بإبعادها عنّا "[2] وإرجاعها للنسق الذي وجدت فيه،نسق الدرس البلاغي حيث كان مصطلح المغرب يجمع الشّام و شمال إفريقيا (بما فيها

---

[1] محمد مشبال، البلاغة والأصول، دراسة في أسس التفكير البلاغي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء المغرب، ط1، 2007م، ص105.

[2] عبد الفتاح كيليطو، الأدب والغرابة دراسات بنيويّة في الأدب العربي، دار توبقال للنّشر، الدار البيضاء المغرب، ط 10، 2013 م، ص 52.

مصر) والأندلس، إذ تتوفّر الدلائل على أنّها كانت تستظل تحت كلمة واحدة خاصّة في الرؤية البلاغيّة، ونجد هذا الأمر ماثلا أمامنا عند عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ)، فنجده يذكر : مفتاح العلوم للسّكّاكي (ت 626هـ) ،المصباح لابن مالك (ت 686هـ) المعروف بابن النّاظم الإيضاح والتلخيص للقزويني (ت739هـ)

وبعد ذكره لهذه العناوين مع أصحابها علّق قائلا على علم البيان الذي يسميه المشارقة بلاغة:"والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق، في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره . فالمشارقة على هذا الفنّ أقوم من المغاربة "[1]

فالمشارقة هم من ذكرهم سابقا ابن خلدون، وهذا تبعا لإحالة الضمير على ما يسبقه، وارتباط العبارة بهم دون غيرهم، وإذا تابعنا ابن خلدون نراه يقول عن عناية المشارقة :" أو نقول لعناية العجم وهو معظم أهل المشرق ؛ كتفسير الزمخشري، وهو كلّه مبني على هذا الفن وهو أصله "[2]فالمشارقة يمثلون المدرسة العجميّة، وعندما نحقق في أعمال السكاكي والزمخشري والقزويني نجدهم يصدرون عن هذه البيئة الموغلة في بلاد العجم، ونجد العراق وجزءا من الشام قد اصطبغ بهذه الصبغة للتأثير الفارسي الذي تلقّاه منهم، وعندما يشير ابن خلدون إلى المغرب أو المغاربة نجده يتكلّم

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون، المقدّمة، تح مصطفى الشيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سوريا، ط1، 2012 م، ص 619.

[2] المرجع نفسه : ص : 619 .

عن إفريقيّة والأندلس و تحملنا الرؤية البلاغية على ضم مصر إلى المغرب، لأنّ ابن خلدون يتكلّم عن ولع المغاربة بالبديع وهو ما نجده في مصر مع ابن أبي الإصبع (ت654هـ)في التحرير والتحبير وما نجده عند أصحاب البديعيّات كذلك بالشّام مثل صفيّ الدين الحلي (ت 750هـ) ونجد آخرين مثل ابن حجة الحموي (ت837هـ) الذي تشترك البيئتان المصرية والشاميّة في احتضان عمله الجليل " خزانة الأدب وغاية الأرب"، وسنبيّن كيف أن البديع عند هؤلاء ليس جزءا من بديع القزويني أو السكاكي لأنّهما لا يشتركان في النسق نفسه ولا الأصول ذاتها .

ولا تكفينا إشارة ابن خلدون لتقرير هذا الأمر الذي يبدو غريبا، ويثير مساءلات عديدة، بل يجب أن نرجع إلى من كانت له يد في الدّرس البلاغي، وقد وجدنا بهاء الدين السبكي (ت773هـ) في عروس الأفراح يصرّح باستغناء أهل مصر عن التقعيد والتقنين البلاغي ذي السمة العقليّة " فهم مستغنون عن ذلك بما طبعهم الله تعالى عليه من الذّوق السّليم، والفهم المستقيم {...} أكسبهم النيل تلك الحلاوة {...} فلذلك صرفوا هممهم إلى العلوم التي هي نتيجة أومادة لعلم البيان ؛ كاللغة، والنحو، والفقه، والحديث، وتفسير القرآن . وأمّا أهل بلاد المشرق الذين لهم اليد الطولى في العلوم، ولا سيّما العلوم العقليّة والمنطق، فاستوفوا هممهم الشامخة في تحصيله {...} وبلغوا عنان السّماء في طلبه " ولو كان الدين

بالثّريا لناله رجال من فارس " إلى أن خرج عنهم المفتاح فكأنّ الباب أغلق دونهم وظهر من مشكاة بلاد المغرب المصباح "[1]

هذا النّص يمكّننا من نتائج مقاربة لتلك التي أوصلنا إليها ابن خلدون ومنها :

- التأليف البلاغي بالمشرق يغلب عليه مؤلفات العجم (الفرس ..)
- مصر ليست لديها خصائص البيئة المشرقيّة العجميّة التي يتكلّم عنها السبكي .
- مصباح ابن النّاظم من بلاد المغرب، والرجل عاش بالشّام، مما يرجّح تصنيف جزء من تصانيف البيئة الشامية ضمن المغرب .
- اختصاص المشرق الأعجمي بالعلوم العقليّة أكثر، واهتمام المغاربة بعلوم تقترن بالخطاب .

والنتيجة الأخيرة تمكّن من معرفة خصوصيّة النظريّة البلاغيّة عند المغاربة عموما، وهي أنّها ركّزت على الخطاب، وبنت على أساسه الدّرس البلاغي الذي أسمته بديعا وبيانا .

ومسألة اعتبار الديار المصريّة وما أنتجته من بلاغة لا ينتمي إلى الشّرق العجمي الذي جاءتنا منه بلاغة السكّاكي وإيضاح القزويني وما تبعهما، تنبّه إليها محمّد الكتّاني في حديثة عن مشروع أمين الخولي لتجديد البلاغة

---

[1] بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصريّة صيدا بيروت، ط1، 2003، ص ص : 20،21 .

وتمصيرها، فالخولي يرى أنّ " أهمّ مميّزات هذه المدرسة نزعتها الذّوقيّة الواضحة وعزوفها عن منهج المدرسة الكلاميّة التي كانت طابع البلاغة في الشرق (العجمي) "[1] وهذا تمييز واضح بين منجزات بلاغيّة لا تتقارب في الخلفيّة النظريّة ولا التصور الإجرائي للفن قيد الدراسة .

وابن تاويت في حديثه عن الأدب في بلاد المغرب يقول :" فإنّنا نجد أنّ المغرب يشمل :

1- الأندلس .

2- شمال إفريقيا بالمعنى المتعارف المتداول :

أ/ مصر ب/ ليبيا ج/ السودان إلى نهر النيجر

د/ تونس هـ/ الجزائر و/ مراكش "[2]

ثم يشير إلى أنّ هذا المفهوم تعرّض للتغيير بين أيدي المؤرّخين والجغرافيين، فاقتصر عند بعضهم على غرب مصر إلى المحيط الأطلسي، وآخرون جعلوا الأندلس مع هذه البيئة، إلا أنّنا عندما نأخذ المناطق الجغرافيّة أخذا فكريا فإنّها تتّسع وتمتد بفعل التأثير والتأثّر، وهذا ما نجده في شأن الدرس البلاغي والأدبي في هذه

[1] محمّد الكتّاني، الصّراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، ط1 1982 م، ج2، ص :875.

[2] محمد بن تاويت، محمّد الصادق عفيفي، الأدب المغربي، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط1، 1960م، ص : 15.

المنطقة لطبيعة التعليم وطبيعة الشعوب القاطنة ونوعيّة الثقافة المنتشرة في هذه المناطق .

وقد تنبّه محمد مفتاح في " التّلقّي والتّأويل " إلى هذا الإشكال عندما قارب المنجز البلاغي المغربي مقاربة نسقيّة، وتساءل عن المقصود بالمشرق والمغرب، وطرح احتمال أن يقصد به "المغرب الأقصى" هذا الإحتمال الذي لا يعضده النسق الذي أنشأ هذا المصطلح ؛ لأنّ " ذكر العجم الذين هم معظم أهل المشرق يشوّش على هذا التّأويل لكلمة المغرب، وعليه فقد قابل ابن خلدون بين أهل المغرب الذين هم من يتوطّن **إفريقيّة والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى بالإضافة إلى الأندلس ومصر والشّام**، وبين أهل العجم، ولعلّ هذا الإمكان يصير احتمالا إذا لم نقل **يقينا** حينما يطّلع القارئ على ماورد من كلام أبي حامد أحمد بن علي بهاء الدين السبكي المصري "[1]

ومن هذا المنطلق يمكن مقاربة النّظريّة البلاغيّة، ومعرفة أصولها ودعائمها التي توجّه رؤية البلاغيين في إجراءاتهم حول فهم الخطاب والإنسان والعالم على حدود تتلاءم مع الخطاب البلاغي الذي وصل إلينا، وأسأنا سابقا التعامل معه جغرافيّا، وانعكس هذا الأمر على النتائج المتوصّل إليها، إذن فما كنّا لنخطو خطوة واحدة في البحث عن هذه

---

[1] محمد مفتاح، التلقي والتأويل مقاربة نسقيّة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط3، 2009م، ص 15.

المرجعيّات والأصول دون التحقيق في أنساقها، والفهم الذي بنيت على أساسه .

ويجب أن يشار إلى مسألة الأصول الأولى التي يشترك فيها كل الدّرس البلاغي العربي من المشرق إلى المغرب، وهي تلك التي تمتدّ من الجاهليّة إلى أواسط العهد العبّاسي، فهذه المرحلة يشترك فيها الدرسان البلاغيان معا، ويقدّمها الباحث في عمله هذا لأنّه يحمل عنها رؤية لا تعدم الجديد فيها، ويجب التركيز على أنّ هناك من الأصول البلاغية المشترك ومنها الخاص، أمّا المشترك فنجده في المرحلة الأولى التي حدّدناها من الجاهلية إلى أواسط العصر العباسي، ونجد فيها الدعامات الأولى لدرس البلاغة العربيّة، أمّا الأصول الخاصّة (وفي حالة هذا البحث تخص المغرب بالمفهوم الذي قدّم) فنتلمّسها لمّا تأخذ البيئة المغربيّة بالتمايز عن البيئة المشرقيّة في رؤيتها البلاغية.

ويقينا من الباحث أنّ التنقيب في طبقات المدرسة المغربيّة، والبحث في النظريّة البلاغيّة فيها وتمثّلاتها الإجرائيّة، سيسهم في إغناء البلاغة العربيّة، وإتمام المعرفة باتّجاهاتها، التي تعرّضت للإقصاء، وبعضها الآخر دخل نفق النسيان، وهناك مشاريع بلاغيّة لأنّها لم تتلاءم مع المحيط المدرسي الغالب في عصرها، فضّل علماء ذلك العصر إقصاءها، وتغليب غيرها عليها ؛ وما البحث عنها، في هذا العصر الجديد إلا رجوع إلى الحق، الحق الذي يبين أنّ البلاغة هي علم الخطاب لتكون الظّهير المرجعي الذي تستند إليه الممارسة

النقدية في تحليل الخطاب، يسعى هذا البحث للإجابة عن أسئلة : ما هي الخلفيّات المرجعيّة التي بنيت عليها الرؤية المغربيّة للبلاغة ؟ ما مواصفاتها الإجرائيّة؟ وكيف كانت شبكة العلاقات المبنيّة بين مختلف الأنساق الفكريّة والثقافيّة التي شكّلت هذه الرؤية التي يشهد لها بالتّميّز ؟

1ـ التّأصيل النّظري بين النّسق وفعاليات الخطاب :

سؤال التّأصيل خطوة تبني محاور الرؤية نحو الموضوع قيد الدراسة، ممّ هو ؟ وكيف هو ؟ ولماذا ؟ ولا تنفكّ هذه الأسئلة عن سؤال المقاصد : وإلى أين ؟ مشروعيّة السؤال تستمدّ قوّتها من احتمال ممكن لوجود نسق وعلاقات بين مواضيع وميادين نرغب في الكشف عنها، والنسق هو نظام العلاقات التي تبني وتميّز كل موجود عن الآخر، كذلك يطلق " للدّلالة على النظام الذي ينبني على السؤال الداخلي الجوهري "[1] وقد يجمع نسق أعلى بين موجودات ليضعها تحت طائلته، والنسق عندما يتعلّق بالآراء العلمية والنظريات، فهو " مجموعة أفكار علمية أو فلسفيّة متراصّة منطقيا لكن من حيث النّظر إلى تماسكها بدلا من النّظر إلى حقيقتها، (ليس النّسق شيئا آخر سوى ترتيب مختلف أجزاء فن أو علم في راتوب تتآزر فيه كلها

[1] محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظريّة والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق – المغرب، ط1، 2013، ص : 97.

تآزرا متبادلا، وحيث تفسّر الأجزاء الأخيرة بالأجزاء الأولى) Candillac"[1]

فالنسق هو شبكة تربط منجزات علمية وتحقق تناسق الرؤية الواحدة، وقراءة البلاغة العربية من وجهة نسقيّة ذات بعد بنيوي تمكّن من تمييز المشاريع البلاغية التي أسّس لها أصحابها، واستطاعوا أن يجدوا النّسق الذي يربط بين الأصول (النظريّة) وفعاليات الخطاب (الإجراء) من الأعمال التي جاءت تكرارا أو تلخيصا أو تقليدا للمشاريع الكبرى في التراث البلاغي في المشرق أو المغرب، ولا يمكن للباحث أن ينطلق في الحديث عن الرؤية البلاغية في المغرب إلا إذا تتبّع أصول البلاغة العربية كما جاءت من البيئة المشرقيّة، لأنّ مايشترك فيه المشارقة والمغاربة هو هذا الإرث الأوّل الذي نجد معالمة من مرحلة الوعي الأولى إلى أواسط العصر العباسي ؛ إذ نجد بداية المنجزات في المغرب ويمكن أن نتبيّن بداية الخصوصيّة المغربيّة وخصوصيّة فهمها لما أنجز بالمشرق، في الفترة المشتركة لتاريخ الدرس البلاغي، إنّ القراءة النسقيّة تسعف الباحث لربط الصّلة بين المشاريع والمنجزات، ولإعطاء الدّرس البلاغي تفسيرا يجعله منتميا لوجهة ومتميّزا عن وجهة مغايرة، والرؤية النسقيّة تكشف عن وجود اتّجاهات عديدة للدّرس البلاغي العربي وكذلك في المغرب، "فالتراث

---

[1] أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط:2، 2001، ص : 1417.

البلاغي العربي غني ومتنوّع، وإنّما اختزل في عصور الانحطاط التي ماتزال مستمرّة في هذا المجال إلى اليوم، حيث ما نزال نصر على تدريس وجهة نظر بلاغي واحد هو السكّاكي"[1] .

ويتّضح هذا الأمر عندما ندقّق في الدرس البلاغي خارج رؤية السكّاكي وشراح التلخيص، بل إنّنا إذا بحثنا وعمّقنا النّظر فسنجد منجزات لا تلتفت إلى مشروع الجرجاني وآرائه، وهناك من البلاغيين من سار إلى نقض ما جاء به كما سيبيّن الباحث في ما يلي من الفصول، والرؤية النسقيّة تمكّن من رصد جذور الدّرس البلاغي والإمكانات التي أتيحت لدارسيه ومؤسّسيه، والقراءة النسقيّة تنعكس على قراءة المصطلحات، فالمصطلح تابع للنسق (النّظام) الذي ينتمي إليه وإلى الشبكة التي يسير وفق خيوطها ورتابتها، وإذا خرج عنه اتّجه وجهة يمكن أن تكون مناقضة للرؤية الأولى، وإنّ اختيار الرؤية النسقيّة كظهير مرجعي وعدّة قرائيّة لايمنع من الاستفادة من الرؤى والوجهات التي تتيحها المناهج الأخرى خاصّة منها التي تسمح بالتفاعل وحوار الأنساق، مثل نظريّة القراءة والتلقّي، والوجهات التي تمكّن من رصد الإجراءات التحليليّة التي تتجلّى في قراءة القدماء للمنجز الأدبي (الشّعري والخطابي / التخييلي والإقناعي)، و لن نشتطّ بنيويا في مفهوم النّسق فنلغي مقولة الذّات ؛ لأنّ هذه الرؤية

---

[1] محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق، المغرب – الدار البيضاء، ط1، 2013، ص : 261.

" تؤكّد إزاحة الذّات الفاعلة عن مركز البنية "[1]، بل سيكون منجز هذا الدّرس البلاغي حاضرا، ونجده موجّها لمقاصده، وتعمل هواجسه والأسئلة التي طرحها وما أحيط به من إشكاليات على صياغة النسق البلاغي عنده إنتاجا وتلقيّا، وباستعانة الباحث بالبلاغة الجديدة La nouvelle réthorique فإنّها تعمل على ترسيخ هذا المبدأ خاصة وأنّها تعتبر مشروعا أساسيا أنقذ المعنى والذّات الفاعلة في إنتاج الخطاب وقراءته والتّأسيس لقواعده، " فهي خاصيّة لغويّة تشكّل دافعيّة حقيقيّة للفعل الإنساني بمستوياته السياسيّة، الاجتماعيّة، الأخلاقيّة، الدينيّة"[2]

والبلاغة الجديدة ستتيح للبحث أن يخوض في فعاليات الخطاب (حجاجا وتخييلا وسردا ...) عبر مختلف الأنواع التي نجدها ماثلة في الخطاب اللغوي الذي كان تحت سلطة الوعي وشيء من الدراسة في مرحلة النشأة، وتحت عيون البلاغيين الدّارسين في مرحلة التأسيس المشترك للرؤية البلاغية العربية، ونجد البلاغة الجديدة بمفهومها الواسع تعين على قراءة المنجز البلاغي المغربي، وتأطيره ضمن مجاله الذي يسعف في استثماره في تحليل الخطاب التخييلي و التّداولي .

---

[1] فاضل ثامر، اللغة الثانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 1994م، ص: 148.

[2] عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفي، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة – الجزائر، ط1، 2009م ،ص : 17.

والنظر في مباحث البلاغة الجديدة ليس الغرض منه أن نثبت أنّ ما عندهم كان موجودا عندنا، فهذا أمر لا يقبله البحث العلمي الجاد ؛ لأنّ اللغة التي تأسست عليها رؤيتنا البلاغيّة ليست هي اللغة التي نشأت في أحضانها البلاغة الجديدة، والفكر الذي احتضن البلاغة الجديدة ليس هو الفكر والتراث الذي ترعرعت فيه البلاغة العربيّة، وإنّما كان على الباحث لزاما أن يجعل البلاغة الجديدة طرفا في نقاش وحوار نظرية البلاغة في المغرب ؛ لأنّ هناك ملابسات بين أصولهما، خاصة فيما يتعلّق بقضيّة التخييل والمحاكاة، وقضيّة التأثير المنطقي الأرسطي في الدرس البلاغي المغربي / الأندلسي[1]، وكذلك مسألة الإقناع الخطابي، فالبلاغة الجديدة لن تكون في هذا البحث موجّها للبلاغة العربيّة أو حاكما عليها أو معيارا، جلّت البلاغة العربية التي أعلى صرحَها القرآنُ الكريم أن تتّخذ من درس بلاغي آخر حكما عليها ومعيارا تقيس نفسها به، حتّى المنهج العلمي السّديد يأبى ذلك ،وإنّما من ضرورات الحوار بين الخطابات الإنسانيّة أن ينظر الباحث في منجزات غيره ليتميّز ما عنده ويبيّن الأصول الفارقة والفروع المشتركة، وأنّ المشترك من نواميس العقل البشري لا يؤدّي بالضرورة إلى التطابق، ومن يدخل حقل البحث في الدراسات البلاغيّة لا يسعه أن يتجاهل الدرس البلاغي الجديد الغربي ؛ لأنّه دخل إلى النقد

[1] ينظر مقدّمة تحقيق محمّد ابن شريفة على التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، لأبي المطرّف بن عميرة، ط 1، 1991، ص : 9 .

العربي المعاصر، وشقّ طريقه نحو القرآن الكريم، بل والثقافة العربيّة الإسلاميّة، باعتبار البلاغة آلة تقرأ الخطاب والإنسان والعالم، والباحث يؤمن بضرورة العودة إلى التراث البلاغي العربي وقراءته وفهمه وربط علاقاته واستحضار المغيّب منه واستكماله، وألّا يكون لجوؤنا إلى البلاغة الجديدة بمختلف تمثّلاتها سببا في تشويه النّص العربي واستنطاقه على كرسي تعذيب بما لا تنطق به لغته وأنساقه وأصوله ودلالاته وسياقاته، مثلما حصل لمّا دخلتنا المناهج النقدية الغربيّة عند غير قليل من النقاد، هذا ما دعا لإعادة النظر في التراث العربي البلاغي وكذلك البلاغة الجديدة لنحدّد ما عندنا ونعرف أصول آلياتنا القرائيّة، فإذا ما أخذ الباحث بشيء من البلاغة الجديدة أخذه عن بيّنة وهدى ؛ إذ يكون على معرفة راسخة بأساليب استفادته وكيف يطوّع الوافد ويقرؤه وقد يثري به الأصول التي مثلت أمامه من تنقيبه وفهمه لتراثه.

ولأنّ ما سنجده في البلاغة المغربيّة يمتّ بالصّلة لا محالة لمرحلة النشأة وبداية التطوّر بالمشرق، فلزاما على الباحث أن يرصد هذه المرحلة، والمميّز لهذه الرؤية أنّها سترصد الخيوط الأولى لما سنجده متطوّرا في البيئة المغربية على الوجهة الجغرافية التي سبق تحديدها .

أ/ الوعي البلاغي وخصوصيّات الخطاب :

إذا أردنا حقائق الوضع اللغوي الذي يحيل على الحقيقة الفعليّة فإنّ الدراسة المعجميّة هي ما يمكّن من المعرفة الصحيحة المؤسَّسة على أعمدة

البحث والتنقيب، والبحث في أصول كلمة " البلاغة " في المعاجم العربيّة يحيلنا على مجموعة من الحقائق التي تغيّر نظرتنا لهذا الميدان وإجراءاته كليًّا، وعند رصد معاني مادة " ب ل غ "[1] نجدها تتوزع عبر دلالات ،وحسب مشتقاتها يمكن تصنيفها في هذا الجدول:

فِعل وانفِعال : "بلغ الشيء يبلغ بلوغا وبلاغا: وصل وانتهى؛وأبلغه هو إبلاغا وبلَّغه تبليغا "	**وسيلة للوصول :** " تبلّغ بالشيء : وصل مراده " "البلاغ ما يتبلّغ به ويتوصل إلى الشيء المطلوب "
الشيء / الرسالة : " البلاغ : مابلغك "	**الكفاية والإيصال:** " البلاغة : الكفاية " و " الإبلاغ : الإيصال "
الوصول إلى وقت التكليف : " وبلغ الغلام احتلم كأنّه بلغ وقت الكتاب عليه والتكليف "	**الجودة :** " وشيء بالغ أي جيّد "
التأكيد والجهد :" وقيل يمين بالغة أي مؤكّدة " " والمبالغة أن تبلغ في الأمر جهدك"	**الفصاحة :** " والبلاغة الفصاحة "

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ،1981 م، مادة (بلغ) .

الشّدّة : " وتبلّغ به مرضه اشتدّ "	الظّهور : " بلّغ الشيب في رأسه : ظهر أول مايظهر "

والملاحظات البلاغية الأولى اعتمدت على معايير تستمد خلفياتها من هذه الدلالات التي حفّت بمادة (ب ل غ)، فلايكون تبليغ ولا إبلاغ دون مقصد ينتهي عنده المبلِّغ، والمقاصد عُمَد الكلام، بل نجد أغراض الكلام ينتمي قسم لا يستهان به منها إلى المقاصد التي يؤمّها الخطاب وصاحبه، والخطاب رسالة وهي وسيلة تبلغ بها وتوصل مقصودك ويكون في ذلك كفاية تحققها،ولا تبلغ الرسالة ولا تكون أكيدة وذات فعاليّة (الشدّة) إلا إذا ارتقت إلى مراقي الجودة وظهرت فصاحتها، هكذا نجد الأصول اللغويّة تؤسس للرؤية البلاغيّة عند العرب قبل أن يصلوا إلى عصور يستنبطون فيها قواعد هذا العلم، فالبلاغة فعالية لغويّة إنسانيّة وجدت مع وجود اللغة عند العرب، خاصة إذا عرفنا أنّ بنية الكلمة العربية إفرادا وتأليفا كان قد وصل إلى مرحلة تطوّر كبير في الجاهلية التي سبقت الإسلام، "وأنّه تمّ في أجيال طويلة متلاحقة، وأنّه لكي يتمّ اقتضى ذلك عصورا طوالا جدّا "[1]، وإذا تجاهلنا هذه الدعائم التي تقرها لغة البلاغة،

[1] نجيب محمّد البهبيتي، تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، دار الفكر – بيروت، ط4، ص : 93 .

فإنّ أحكامنا على أعمال البلاغيين ستكون مجانبة للصواب، ولن نتمكّن من رصد المرجعيّات التي بنت درسنا البلاغي، ولن يستطيع الباحث أن يثبت أصالة وتميّز النظريّة البلاغيّة في المغرب، ولذلك عندما تسرد على مسامع طلّاب العلم الملاحظات البلاغيّة الأولى، والتي يعدّ الحكم فيها نقدا، والوعي بعلل التفضيل وأسسه بلاغة يعلل الدارسون ذلك بالفطرة، إنّما الفطرة في اللغة التي مكّنت المخاطَب من رصد ظواهر بلاغية مثلما هو الحال مع النابغة الذبياني في موازناته ذات الخلفيات البلاغيّة، فالأصول البلاغيّة الأولى كان تأسيسها في البيئة العربية والعرب " ليس لها أولٌ تؤمه ولا كتابٌ يدلها، أهل بلد قفر، ووحشةٍ من الإنس، احتاج كل واحد منهم في وحدته إلى فكره ونظره وعقله؛ {...} وجعلوا بينهم شيئاً ينتهون به عن المنكر، ويرغبهم في الجميل، ويتجنون به على الدناءة ويحضهم على المكارم؛ حتى إن الرجل منهم وهو في فجٍ من الأرض يصف المكارم فما يبقى من نعتها شيئاً، ويسرف في ذم المساوىء فلا يقصر؛ {...} كل واحد منهم يصيب ذلك بعقله، ويستخرجه بفطنته وفكرته فلا يتعلمون ولا يتأدبون، بل نحائز مؤدبة، وعقولٌ عارفة؛ فلذلك قلت لكم: إنهم أعقل الأمم، لصحة الفطرة واعتدال البنية وصواب الفكر وذكاء الفهم."[1]

---

[1] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تح غريد الشيخ محمّد وإيمان الشيخ محمّد، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 2004، ص :47.

إنّ هذا النص الذي ينقله التوحيدي (تـ 400هـ) عن شبيب بن شيبة نتمثّل من خلاله طبيعة العربي الذي تجلّت على لسانه البلاغة وتركت طباعه وعقليّته الأثر الكبير على الدّرس البلاغي، وعنوان العربي في جاهليّته فطرته، كذلك لغته التي جاءت استجابة فطريّة لحياته، فكان من صفاتها الشجاعة كما وصفها أبو الفتح بن جني[1] (تـ 392هـ) فهي تقدم على التقديم والتأخير كما كانت حياه العرب في الحروب كر وفر، وتقدم على الحذف ليكون غيابا في ظاهر القول وحضورا في ذهن المخاطب كأولئك الأحبّة الذين يبكيهم شعراؤها يغيبون عن العين ومقصودون في الضّمير، وقد كان للعربي وعي بالبلاغة التي هو عليها يوضحه قوله :"لافخر إلا بالبلاغة"[2]والأهم من ذلك أنّه كان واعيا بأنّ ملكته البلاغيّة التي تمكّنه من التواصل وإنشاء الكلام الجميل شعرا والمقنع خطابة لها مواصفات تطابق حياته التي يحياها وتستجيب لما يريده، وأمامنا ما ينقله عنهم الجاحظ (تـ 255 هـ) في البيان والتبيين " قال ابن الأعرابي : قال معاوية بن أبي سفيان لصحار بن عيّاش العبدي : ماهذه البلاغة التي فيكم ؟ قال شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا {...} وقال له معاوية :

---

[1] ينظر : أبو الفتح بن جني، الخصائص، تح الشربيني شريدة، دار الحديث القاهرة، ط 2007م، ج2، ص 344.

[2] أبو حيان التوحيدي، المرجع السابق، ص : 54.

ماتعدّون البلاغة فيكم ؟ قال الإيجاز . قال له معاوية : وما الإيجاز ؟ قال صُحار : أن تجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ "[1]

فالبلاغة في منشئها الأول ملكة فطريّة تمكّن المتكلّم العربي من بلوغ مقاصده من نفس المخاطَب، وفي الوقت ذاته تتماثل مع لغته التي أخذت خصائص حياته وطباعه، فالوضوح والإيجاز ،وإصابة المقصد من الكلام، ومطابقته لمقتضى الحال هي المعايير التي سيكشف عنها علماء البلاغة الأوائل، والتي ستوجّه الدرس البلاغي طيلة عصوره، فالوضوح الفطري الذي تجلّى في العربيّة عكسته مرآة البلاغة، ولذلك نجد أنّ من أهم معايير البلاغة الهروب من التعقيد والإبهام .

وقد فطن العربي إلى دور الكلمة في البناء والفهم فجعل من الشعر والخطابة أداة للحرب والدّفاع، وسخّر الشعراء والخطباء لذلك، بالمختصر المفيد العرب كانت أمّة بلاغة ولُسّن وما يؤكّد ذلك قول كعب :" أجد في التوراة قوما من ولد إسماعيل، أناجيلهم في صدورهم ينطقون بالحكمة، ويضربون الأمثال، لا نعلمهم إلّا العرب"[2]

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع القاهرة، ط1، ج 1، ص : 82.

[2] ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع القاهرة، ط 2009م، ص 21.

هذا ما كان من وعي العرب ببلاغتهم وجعلهم الفطرة حكما أساسيا ومعيارا مركزيّا لتقييم أثر الكلمة وطريقة بناء الخطاب، هذه الفطرة التي يمكن أن نرصد لها مستويات :

- مستوى لغوي : يتجلّى في فطريّة اللغة وكونها نابعة من حياة العرب ؛ نجد فيها من خصائصهم العقليّة والنفسيّة والطبيعيّة ما كشف عنه علماء الأصوات والتركيب .
- مستوى خطابي: ويظهر في أجناس القول التي رأى العرب أنّها المنازع الرئيسة لخطاباتهم، فجعلوا الشعر والخطابة والرسالة قوالب لأغراضهم، وسنجد الدّرس البلاغي يستجيب لهذه الأنواع مع التفاوت، ونلاحظ أن الشعر اكتسح الساحة البلاغيّة في طور المعرفة الفطريّة، ويعلّل عبد الكريم النهشلي (تـ ق 5هـ) ذلك بقوله :" لّما رأت العرب المنثور يندّ عليهم ويتفلّت من أيديهم، ولم يكن لهم كتاب يتضمّن أفعالهم تدبّروا الأوزان والأعاريض، فأخرجوا الكلام أحسن مخرج بأساليب الغناء فجاءهم مستويا {...} والشعر عندهم الفطنة "[1]

فالشّعر سيصبغ البلاغة العربيّة بصبغة لا يمكنها الانفكاك عنها إلّا بظهور عوامل حضاريّة ستجعل من المشهد البلاغي يتّجه صوب

---

[1] عبد الكريم النهشلي، الممتع في صنعة الشعر، تح عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1983م، ص : 18.

الخطابة ومنه إلى الكتابة، وما نجده من أحكام نقديّة ما هي إلا انعكاس لماوقر في قلوب العرب من كلّيات وخلفيات بلاغيّة فطريّة ؛ بعضها ينتمي إلى بلاغة الأسلوب وآخر ينتمي لبلاغة التداول (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) وآخر نجده مغرقا في البحث عن شعريّة جماليّة .

ولا يفوت الباحث أن يذكر بأن المرحلة قيد الوصف قد شهدت ظهور المصطلحات المركزيّة في البلاغة، ليس بشحنتها الاصطلاحية التي ستشهدها في القرون التالية، بل بمداخلها المعجميّة التي ستكون محورا في بنائها المصطلحي .

وهذه المرحلة الجنينيّة ضروريّة لفهم ما سيعقبها، وما سيتطوّر في بيئات مختلفة من المشرق، والمغرب العربي، والأندلس موضوع دراستنا، لأنّ من هذا المقام تبدأ أنساق البلاغة في الظهور، بين نسق يهتم بالتطابق ونسق يبحث عن الاختلاف، " فللبلاغة العربيّة جذور محليّة قويّة تظهر في وجودها الجنيني في النقد التطبيقي قبل تأسيس دعوته وعند التأسيس"[1] هذا لا يعني مطلقا أنّ البلاغة نشأت باعتبارها نقدا أو أنّ أصلها من ملاحظات نقديّة، هذا ما يأباه الباحث ويردّه، فالبلاغة كانت ملكة نظريّة ومعايير باطنية عند العرب يحكمون من خلالها على الشعر، فالنقد الذي نجده في العصر الجاهلي والإسلامي مبني على أسس بلاغيّة

[1] محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظريّة والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق – المغرب، ط 2013م، ص 112.

عميقة ينطلق منها الناقد، ولكنّ النّقد ليس البلاغة، فالبلاغة ملكة نظريّة، وإجراء تحليلي، وإجراء إنشائي منتج للخطاب، ولكل خطاب معاييره.

إنّ ما تسبّب في خنق البلاغة في العالم العربي، هو اعتبارها علما، مثل بقيّة العلوم، وحقيقتها تأبى ذلك، إنّها الغاية التي تسمو إليها العلوم اللغويّة، وقد كان السكّاكي رحمه الله بصيرا بهذه الحقيقة، فجعل من المعاني والبيان قمّة هذه العلوم اللغويّة، ومن خلالها يتمّ الاستدلال، وعبرهما يرتقي الشاعر إلى إيجاد التوازن الإيقاعي بين عباراته، فيحكم قبضة ذوقه على موازين العروض وقوافي الشعر، فالبلاغة هي العلم الكلّي الذي يحلّل الخطاب وينتجه، وينظّر له.

ب/ سؤال الإعجاز البياني للقرآن الكريم :

إنّ نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلّم حدث مركزي في تاريخ العرب ولسانهم، ويعتبر موجّها رئيسا لما سيعقبه من تطوّرات فكريّة وحضاريّة، أمّا البلاغة عندهم فقد طرحت أسئلة لم يكن لهم عهد بها من قبل ؛ ونواجه مواقف للمشركين من قبيل ما قاله الوليد بن المغيرة لمّا " سمع شيئا من القرآن الكريم فكأنّما رقّ له فقالت قريش : صبأ والله الوليد، ولتصبونّ قريش كلّهم . فأوفدوا إليه أبا جهل يثير كبرياءه واعتزازه بنسبه وماله ويطلب إليه أن يقول في القرآن قولا يعلم به قومه أنّه له كاره . قال :" فماذا أقول فيه ؟ فو الله ما منكم رجل أعلم

منّي بالشّعر ولا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن . والله ما يشبه الذي يقوله شيئا من هذا . والله إنّ لقوله لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة وإنّه ليحطم ما تحته، وإنّه ليعلو وما يعلى" فقال أبو جهل : والله لايرضى قومك حتى تقول فيه . قال : فدعني أفكّر فيه . فلمّا فكّر قال : إن هذا إلا سحر يؤثر . أما رأيتموه يفرّق بين الرّجل وأهله ومواليه ؟ "[1]

هكذا بدأ القرآن الكريم ببلاغته المتفرّدة بيانا وبرهانا يثير أسئلة كبرى في القدرة البلاغيّة الكامنة عند العرب، قبل أن تؤسّس البلاغة درسا قائما بذاته، ولعلّنا إذا قمنا باستقصاء مواقف العرب من المشركين وغيرهم من القرآن الكريم، وتحدّيه لهم سنظفر بما يعيننا على تبيان الأسس الضمنيّة الكامنة التي ستبني علم الخطاب عند العرب فيما يلي من العصور، وستكون الحلقة التي تجمع كلّ أنساق البلاغة العربيّة، وتمكّننا من فهم توجّهاتها، فلا يمكن فهم الفروع إلّا بإرجاعها إلى الأصل الذي نبعت منه .

يمكن أن نرصد من كلام الوليد بن المغيرة أثر الخطاب الجديد على العرب، فقد أرجعهم إلى سؤال الأنواع الأدبيّة ومنازع القول، فراجعوا الشعر وسجع الكهّان والرّجز فلم يطابقه القرآن الكريم ولم يشابهه من قريب أو من بعيد، ونجد آليّة أخرى فزع إليها الوليد ومن كان معه من

[1] سيّد قطب (رحمه الله)، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة مصر، ط 17، 2004م، ص:

العرب كذلك وهي التذوّق ؛ والذّوق كما يتحدّث عنه ابن خلدون (تـ 808هـ) لفظة "يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للّسان "[1] ولهذا لاحظ الوليد أنّ القرآن الكريم له حلاوة وعليه طلاوة، وهذا يسلمنا إلى آلية أخرى مارسها العرب لتبيان أمر القرآن الكريم ؛ وهو الأثر الذي تركه فيهم، والذي يسمّيه السيّد قطب رحمه الله سحرا، وننظر في قوله تعالى عن المشركين :{ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴿٢٦﴾} (فصّلت 26)، وذلك لمعرفتهم بالأثر الذي يتركه القرآن الكريم في نفس مستمعيه، وهذا يبيّن لنا أنّهم " يقرّون بالإعجاز الغلّاب من حيث لا يشعرون، أو يشعرون "[2]، ونجد عند العرب فعل المقارنة بين القرآن وبين أجناس الخطاب في الخبر الذي يرويه الإمام مسلم عن إسلام أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، فقد ذهب أخوه أنيس إلى مكّة لحاجة فلما رجع سأله أبو ذر أخوه قائلا :" مَا صَنَعْتَ قَالَ لَقِيتُ رَجُلًا بِمَكَّةَ عَلَى دِينِكَ يَزْعُمُ أَنَّ اللهَّ أَرْسَلَهُ قُلْتُ فَمَا يَقُولُ النَّاسُ قَالَ يَقُولُونَ شَاعِرٌ كَاهِنٌ سَاحِرٌ وَكَانَ أُنَيْسٌ أَحَدَ الشُّعَرَاءِ قَالَ أُنَيْسٌ لَقَدْ سَمِعْتُ قَوْلَ الْكَهَنَةِ فَمَا هُوَ بِقَوْلِهِمْ وَلَقَدْ وَضَعْتُ قَوْلَهُ عَلَى أَقْرَاءِ

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون، المقدّمة، تح مصطفى الشيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق سوريا، ط1، 2012م، ص: 630.

[2] سيّد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة مصر، ط 17، 2004م، ص: 16.

الشِّعْرِ فَمَا يَلْتَئِمُ عَلَى لِسَانِ أَحَدٍ بَعْدِي أَنَّهُ شِعْرٌ وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَادِقٌ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ"[1] وأنيس هذا كان شاعرا فيما يذكره مسلم في صحيحه، ولهذا وضع القرآن على أقراء الشعر وهي أنواعه وأجناسه التي يعرفها أمثاله من أهل صناعة الشعر وثقافته، فالقرآن لمّا نزل طرحت البلاغة سؤال النوع أين ستصنّف هذا الكلام ؟ وما هي المعايير التي يمكن أن تستخدمها لتحليله، طبعا نحن نقول البلاغة هنا باعتباره قدرة كامنة عند العرب ولم تصبح بعد علما معلنا قائما وظاهرا .

إنّ أثر القرآن على ملكة العرب البلاغيّة عظيم، ولايزال يمارس تأثيره ليوم الناس هذا، ذلك لأنّ القرآن الكريم هو مركز الحضارة العربيّة الإسلاميّة، وهو مدار التصديق بالنبوّة للخاتم المصطفى صلى الله عليه وسلّم، حتى يغدو الإيمان عقدا بلاغيّا في أصله، فالعربي إذا دعي إلى الإسلام " لا يكون اعتناقه للإسلام – في جليته – إلا حكما نقديا وتقريرا أدبيا بدين الله "[2] وسنجد الجهود البلاغيّة الأولى في القرن الثالث الهجري ترتبط أساسا بالقرآن الكريم وإعجازه، ويجب على الباحث أن يطرح

[1] صحيح مسلم، باب فضائل الصحابة، تح أبو قتيبة الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 1، 2006، ص : 1154.

[2] أمين الخولي، مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير، دار المعرفة، القاهرة ط1 1961م، ص : 97 .

السؤال التالي : ماذا صنع القرآن الكريم بملكة العرب البلاغيّة التي ستغدو علما قائما للخطاب ؟

لقد جعل نزول الوحي العقليّة العربيّة والذّوق الأدبي يلتفت إلى نوع من القول ليس بالأساطير وليس بالشعر ولا بالكهانة، هو نوع لم يقرع أسماعهم من قبل، نوع من القول يصنع معيارا مميّزا لنفسه، ويجعل من بقيّة الأصناف مراتب تندرج دونه منزلة، هذا بشهادة العرب أنفسهم، وكأنّ الملكة البلاغيّة كانت على موعد مع النّبأ العظيم، لتضيف للعربيّ وذوقه النموذج الأعلى الذي لا يرتقي إليه بشر، ويعتبر حدّ الإعجاز، وهكذا يكون للإبداع حدّ أعلى ينظر إليه الواحد من الشعراء ليس ليطاله يوما إنّما ليتّخذ منه منبعا يستقي منه المعاني، ويأخذ منه بديع الصور، ويسلك مسالكه في الحجاج، وما سنجده من مذاهب للشعر ومنازع للقول في القرن الثاني والثالث إنّما هو من أثر القرآن الكريم على ملكات العرب ومن تعرّب من المولّدين، ولهذا نجد شعر الغزلين من الإسلاميين يتّخذ رقّة وعذوبة هي من أثر الإسلام والقرآن بتهذيبه لهذه العناصر الوجدانيّة، كذلك نجد مع نهايات القرن الثاني مذاهب للشعر ما كانت من قبل، إنّما كان قبلها المذهب العربي الجاهلي في نسج القصيد، والذي أراد مؤدّبو العصر الأموي ترسيخه في نفوس المتعلّمين ليظلّ النموذج الأعلى الذي ينظرون من خلاله للقمّة الباسقة للقرآن الكريم فيروا عظمة الإعجاز كما واجهها أسلافهم فآمنوا، وهنا موضع لإعلان حقيقة أنّ العصر الجاهلي في زمن نزول الوحي

هو أعظم عصر أدبي ولا يوجد بعده قمّة إبداعيّة للغة والبيان الإنساني مطلقا، لأنّ التّحدّي لا يكون إلا لقوم بلغوا البراعة التي لا مثيل لها في الأمر المتحدّىٰ به، وإذا وجدنا مذاهب للشعر عند العباسيين من المحدثين، فهذا يرجع الفضل في حدوثه للقرآن الكريم الذي ترسّخت بلاغته في ملكات العرب، فأثّرت علىٰ إبداعاتهم الشّعريّة والنّثريّة .

وستكون البلاغة العربيّة فيما يأتي من عصورها، باعتبارها علما واصفا وآليات إجرائيّة معلنة أو ضمنيّة، ظلّا مرافقا للقرآن الكريم في أغلب علومه التي اهتم بها العلماء، وهذه حقيقة نجدها راسخة حتىٰ في الأنساق البلاغيّة التي يتوهّم بعضهم أنّها بعيدة عن الدّرس القرآني والإعجازي منه خاصة، فالذين اعتبروا مثلا أنّ بشر بن المعتمر (تـ 210هـ) أوّل مؤسّس للبلاغة العربيّة[1] في وثيقته المشهورة، سنجد بأنّ بشرا كان ينتمي إلىٰ المعتزلة التي نافحت عن آرائها في أمور تتعلّق بالقرآن الكريم، ولم يكن لهم عناية بالحديث إنّما كان جدالهم قرآنيّا معظمه، وبشر بن المعتمر جعل وصيّته لتبيان الكلام البليغ وطريقة إنشائه، ووضعه لطبقات الكلام ورصده للمقامات والتناسبات ذلك كلّه للحجاج عن عقائدهم التي يرون أنفسهم

---

[1] ينظر : أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط2008م، ص: 604.

لا نوافق على هذا الطّرح الذي لايعدو كونه رأيا شخصيا لأحمد أمين، فلا توجد شخصيّة بعينها أسّست لعلم من العلوم، فالتراكمات المعرفيّة هي التي تؤدّي إلى نشأة علم ويأتي شخص أو أكثر لوضعه في إطار منهجي، وهذا لا يدعو لتسمية ذلك العلم باسم ذلك الشخص .

على صواب فيها في القرآن الكريم، فخطاب بشر بن المعتمر البلاغي فيه حجاج خارجي عن قضايا تجد محلّها في القرآن، والبلاغة كانت آلتهم للوصول إلى إقناع المخاطَب بمرادهم، بل سنجد أعمالا يصنّفها الدّارسون باعتبارها أعمالا نقديّة، وهي في الأصل بلاغيّة ترتبط بآراء حول القرآن الكريم، هذا ما يصادفه الباحث في حكم الحسن بن بشر الآمدي (370هـ) على صور البحتري بالقبول والاستحسان وعدم ذلك في صور أبي تمّام، والسّبب عقدي / قرآني محض، فقد كان هناك فريق من العلماء لغويين وبلاغيين ونحاة يرون بأنّ الوضع في اللغة يشمل المفردات والتراكيب، وبالّتالي، فلا ينبغي للمحدث أن يأتي بصور تركيبيّة على غير المألوف، وهذه الرؤية رسّخها النّظر في القرآن الكريم، فلا يجب القياس على صوره التي لم يعهدها العرب، بل يتوقّف عندها، "ولهذا وجدنا ناقدا عظيما مثل الآمدي يستحسن أن يقف الشعراء والأدباء عند هذه الصور ولا يتجاوزونها لأنّ اللغة لا يقاس عليها "[1] والآمدي يعلّق على بيت لأبي تمّام يقول فيه :

فافزع إلى ذخر الشؤون وعذبه   فالدّمع يذهب بعض جهد الجاهدِ[2]

---

[1] محمّد محمّد أبو موسى، خصائص التراكيب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط9، 2014م، ص : 155.

[2] ديوان أبي تمام، تح راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط 2007م، ج1، ص 215.

يقول :" ولو استقام له أن يقول : بعض جهد المجهود لكان أحسن وأليق ... وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول قالوا : عيشة راضية، بمعنى مرضيّة ... ولكن ليس في كل حال يقال وإنّما ينبغي أن ينتهى في اللغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدّى إلى غيره، فإنّ اللغة لا يقاس عليها "[1]

وهناك مواضع عديدة في النقد الأدبي ناهيك عن البلاغة يجد فيها الباحث أنّ القرآن الكريم ظلّ فاعلا أساسيّا في توجيه رؤية هذه العلوم التي تهتم بالخطاب خاصة البلاغة منها، فقد ظلّت ولا تزال مرتبطة بالقرآن الكريم، لأنّ العقليّة التي أنتجت النص الإبداعي العربي غرفت من القرآن الكثير، وكذلك العقليّة التي فهمت هذا الإبداع وتلقّته قرآنيـــة النشأة، والجاحظ (تـ 255هـ) الذي يؤرّخ ببيانه أوّل مصنّف في الدّرس البلاغي على الأرجح، نجده يضع البيان والتبيين عنوانا ومقصدا لكتابه الجليل، والبيان مصطلح قرآني محض[2]، فالبيان من أنعم الله تعالى والتبيين ممارسة إنسانيّة تكشف حقائق هذا البيان، ونجد الدّرس البلاغي في المغرب بعد قرون مرتبطا بالرؤية القرآنية حتى في أحكامه على الشعر والنثر، فالقرآن

---

[1] الحسن بن بشر الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح السيّد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط 5، 2006م، ج2، ص :227.

[2] قوله تعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤﴾ [الرحمن،الآية:1-4]

الكريم مركز البلاغة العربيّة بمختلف أنساقها وتيّاراتها، مهما ابتعدت يظل للذّكر الحكيم أثره فيها .

وهذه المركزيّة القرآنيّة العظيمة لم تمنع الرؤية البلاغيّة من التقدّم ،أو فرضت عليها قيودا وحالة من الجمود في الأحكام، بل وسّعت من دائرة النّظر، وجعلت من الاتجاهات والتيارات البلاغيّة تستثمر آليات طبّقت على القرآن الكريم ونقلتها إلى تحليل النص الشعري، كذلك كان الجدل الدّائر حول مناط الإعجاز ومداره دافعا قويّا وأساسيّا لكافّة علوم البلاغة وتيّاراتها، وهنا نقف على مشارف نهاية القرن الثاني الهجري وبدايات القرن الثالث، وفي هذه الفترة سنجد معالم الاتّجاهات البلاغيّة التي ينبغي رصدها ومتابعة نشأتها وتطوّرها ومن ثم انتقالها إلى البيئة المغربيّة، ونرصد كذلك التغيرات الطارئة عليها بفعل تغير العقلية والوافد .

2ـ أنساق نظريّة البلاغة عند العرب :

إنّ النّظر إلى الدّرس اللغوي عموما من شرفة واحدة مع أنّها ليست الوحيدة، وإغلاق ما عداها، بحجّة المدرسيّة، والاقتصار على ما يهمّ العلم المدرسي، هذا يعتبر قهرا لا مثيل له في تاريخ العلوم، وهذا ما حصل مع البلاغة العربيّة، التي أُغلقت شرفاتها المطلّة على أنساق عديدة، واقتصر الاهتمام العلمي على مدرسة تلخيص القزويني وشرّاحه[1]، ولا يجب أن

[1] ينظر : محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظريّة والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشّرق – المغرب، ط1، 2013م، ص : 149.

يفهم القارئ لهذا الرّأي أنّ الدّارس يقلّل من قيمة عمل هذه المدرسة الجليلة، ولكن أليس من الغبن أن يُحرم درسنا البلاغي وهو مفتاح تحليل الخطاب والفهم من أنساق تمكّنه من مقاربة النّص والإقناع والسّرد، حتى يلجأ الدارسون في هذا القرن إلى استيراد مناهج غربيّة غريبة عن بنية لغتنا وفهمنا وحضارتنا، لتعبث في إبداعات الشعراء بل وتطال يدها القرآن الكريم وتؤوّل على رأيها وتستنتج ما يحلو لها أن تستنتجه، حتى بلاغة التلخيص وما تبعه من شروح أساء المتأخّرون الاستفادة منها، وظلموها حقّها، فلم يبق من البلاغة العربيّة إلا أبواب يستظهرها الدّارس بأبياتها وأساليبها، ولو غيّرناها لوقع في حيص بيص.

وقد سبق للدّارسين الاهتمام بالتيارات الكبرى للدّرس البلاغي العربي، ونجد أهمّ محاولة معاصرة تتّسم بالشمول مقارنة بمقاربات أخرى لا تزال تعيش عالة على المراغي وشوقي ضيف، وهي محاولة محمّد العمري الذي رصد مسارات البلاغة العربيّة، وحصرها في مسارين اثنين :

1- مسار لغوي : يهتم بالقرآن الكريم والشعر تعالج فيه قضايا المجاز وضرورة الشعر مع أبي عبيدة وابن قتيبة وسيبويه، ليتطوّر مع الجرجاني في الدّلائل والأسرار بحثا عن المزيّة التي تضمن تميّز

النص الإبداعي عن المعيار، وكذلك تكشف عن إعجاز القرآن الكريم .[1]

2- مسار خطابي : ويقصد به كلّ المشاريع التي اهتمّت بالخطاب في دائرة الإمتاع الشّعري عند ابن المعتز والحجاج الإقناعي والبيان الإفهامي عند الجاحظ، وصولا إلى مشروع حازم القرطاجني والسكّاكي مرورا بشروح الفلاسفة لشعرية أرسطو واستفادة حازم منها، ونجد في التخطيط الذي مثّله العمري أنّ جهود الاتجاهات السابقة استفاد منها حازم وبلورها في مشروع نادر جدّا، هنا تطلّ علينا المدرسة المغربيّة التي لم يلتفت إليها العمري ولم يحاول استقصاء جوانبها مثلما صنع مع البيئة المشرقيّة، وكلمة حق يجب أن تقال فقد قام العمري بعمل جليل نادر في الفترة المعاصرة، وتبقّى على جيلنا أن يبذل المجهود اللازم للكشف عن ذلك .

وبعد دراسة العمري هذه، نجده يرصد تيارات كبرى من خلال التراث العربي عامّة للبلاغة، فيقول :" وحين نتأمّل التراث العربي – وهو غائب الآن في كتابة تاريخ البلاغة العامّة الحديثة- نجد أنّه عرف بدوره تيارات

---

[1] ينظر : محمّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق – المغرب، ط2، 2010م، ص : 30.

ثلاثة مماثلة للتيارات المتحدث عنها آنفا، نشأت فيه بشكل عفوي طبيعي "[1]

والتيارات التي تحدّث عنها قبل تطرّقه للبيئة العربيّة غربيّة ؛ رصد فيها الحجاج، والتيار الشعري البديعي، وتيارا خطابيا عامّا، ويبدو أنّ العمري وجد في التراث العربي ما يقوم مقام هذه الثلاث فقصر جهود البلاغيين عليها، وهذا أمر لا تقبله طبيعة الدّرس البلاغي العربي، لأنّ عندنا تيارات تتعدّى التصوّر الغربي، وليس بالضرورة أن تتشابه التيارات العربية مع التيارات الغربيّة، إنّ سيطرة الفكر الغربي على رؤية الدارسين العرب تجعلهم ينظرون بأعين غربيّة، فتتعرض الأعمال التراثية للإقصاء أو الدّمج التعسّفي، وهذه الاتّجاهات عند العمري في رؤيته الخاصة به هي :

- تيار صور البديع مع ابن المعتز (تـ 296هـ) الذي شهد تطوّرا مع أسامة بن منقذ (تـ 584هـ)، ويذكر معه السجلماسي وابن البناء المراكشي واصفا عمليهما بمحاولة التنسيق والتجنيس، راميا هذا الاتجاه بتهمة بغيضة وهي بعده عن المقام والحجاجيّة ففي رؤيته " لا أحد من البديعيين خاض في الأبعاد المقاميّة والحجاجيّة لتلك الصور"[2]

[1] محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظريّة والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق – المغرب، ط 1، 2013م، ص 32.

[2] المرجع نفسه، ص 33.

- تيار بياني خطابي : يتزعّمه الجاحظ بكتابه البيان والتبيين الذي أسّس للحجاج وبلاغة الخطاب الإقناعي، ملاحظا إهمال هذا المشروع من طرف البلاغيين العرب ومحلّلي الخطاب .
- تيار بلاغة عامّة : يتزعّمه أبو هلال العسكري (تـ 395 هـ) في الصناعتين، في بحثه عن بلاغة عامّة بين الشعر والنثر، ويجعل العمري حازمَ القرطاجنّي نموذجا أمثل لمناقشة التّداخل بين بلاغتي الشعر والنثر، وذلك لمقولته الشّهيرة : " كان علم البلاغة مشتملا على صناعتي الشعر والخطابة، وكان الشعر والخطابة يشتركان في مادّة المعاني ويفترقان بصورتي التخييل والإقناع "[1]

هذا حديث العمري باعتباره من أهمّ أعمدة الرؤية المعاصرة للتراث البلاغي العربي، وقد رأينا اقتصاره على الجانب المشرقي وهذا لا يعيب مشروعه؛ لأنّ من الضروري سبر أغوار نشأة الدرس البلاغي العربي، للتّمكّن من رصد امتداداته؛ لكن في المرحلة الثانية من عمله حين يمّم شطر الامتدادات لحق الدّرس البلاغي المغربي/ الأندلسي حيف كبير، ناهيك عن أنساق عديدة في البلاغة العربيّة لم يلق إليها بالا، بل لم يعتبرها بلاغة، وهذا نتيجة كثرة المشاريع التي تصدّى العمري لدراستها وهو عبء ثقيل لا شكّ في ذلك .

[1] حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1981م، ص 19 .

وبعد مطالعتنا ودراستنا لرأي العمري حول أنساق، واتجاهات التراث البلاغي العربي، وهي رؤية نسقيّة تاريخيّة، تنظر إلى تعامل الدّرس البلاغي مع الخطاب، وتقارن بين كلّ اتّجاه وآخر، وجب التوجّه إلى رؤية يتبنّاها الباحث في عمله هذا حول أنساق الدرس البلاغي العربي.

وهي رؤية تقرّ التعدّد والتنوّع والاختلاف، فلم تكن البلاغة العربيّة وجهة واحدة، بل كانت منازع وتيّارات، وكلّ تيّار نشأ لغاية ومقصد، وأنشأته ظروف وعوامل، وأسّس لنفسه الأصول التي تمكّنه من تحليل الخطاب، وقد غدا الحديث عن تيّارات البلاغة مباحا في هذه الآونة، بعد أن كان محظورا في زمن قديم، في زمن كان يعتبر كتاب منهاج البلغاء، كتابا في النّقد، أو في الشّعريّة أو الأسلوبيّة، ويمكن أن يكون في كل مجال سوى في البلاغة، فلا نصيب له منها، مع تصريح صاحبه بأنّه في صميم صناعة البلاغة، وقد كان لتوالي نكبات النّقد العربي عبر النّسخ عن الغرب، ومسخ التراث العربي برؤى غريبة عنه، دوره الفعّال في تغييب البلاغة العربيّة، وعندما كانت البلاغة تدرس باعتبارها علما تراثيا قديما، كان النّقد يمارس مهمّته في التقييم والتقويم والكشف عن الجمال ورصد ظواهر الأدب، وتحليل الخطاب، بعيدا عن ملكة نظريّة وآليّات تطبيقيّة تتّصل بالخطاب، ذلك الخطاب الذي كان عربيّا، وبلسان مبين، فكيف لمناهج غربيّة استنبطت نظريّاتها،

وإجراءاتها من نصوص غربيّة أن تقارب نصّا عربيّا، تصدح لغته بتاريخ قرون من الزمن، فالعبارة الواحدة، هي تاريخ لغة وفكر، ولهذا كان من الواجب رصد مختلف تيارات البلاغة، عسى أن تأتي مشاريع تمكّن الباحثين من تحليل الخطاب العربي، بآليات عربيّة، تستمد من البلاغة العربيّة نظريّتها وأصولها وآليّاتها.

أ/ مرحلة تكوين الملكة الذّوقية للبلاغة العربيّة :

وهي المرحلة التي جعلت الدّرس البلاغي يعتمد ويركن في كل نتيجة إلى الذّوق الذي يجعله أبو يعقوب السكّاكي " مدرك الإعجاز "[1] ويبيّن أنّ "طريق اكتساب الذّوق طول خدمة هذين العلمين "[2]، ونجد اثر هذه المرحلة ظاهرا بتفاوت بين مختلف أنساق الدّرس البلاغي العربي، بل حتى إنّ الدّارس يلمسه بجلاء ووضوح في المواقف النقديّة في مراحل متقدّمة من النقد القديم واتجاهاته، ويمتدّ هذا الطّور بمختلف ملابساته إلى نهايات القرن الثاني الهجري، وفي تلك المرحلة تبرز جذور الدراسات اللغوية والبلاغيّة الأولى، وكل ما روي عن تلك المرحلة نجد للذّوق نصيبا وقسمة ممتازة فيه، إذ كانت غاية البلاغي تكوين ملكة البلاغة في لسان المتعلّم/ المتكلّم وأن يكون عنده ذوق بلاغي رفيع في نسج الخطاب وتوجيه

---

[1] أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تح حمدي قابيل، المكتبة التوفيقية، القاهرة – مصر، ص: 359.

[2] المرجع نفسه، ص : 359.

الحجّة ورسم الصورة، وهذا على مستوى الفن الخطابي والفن الشعري ولا يمنع من تطلّب جهود بلغاء هذه الفترة مانع، إذ حفظ الجاحظ والأصفهاني وغيرهم آراء هؤلاء وقيّدوها بل و يبني عليها من سيجيء بعدهم، من جملة هذه الآراء التي تتوزّعها فنون القول من خطابة وشعر ما قاله مالك بن دينار :" ربّما سمعت الحجاج يخطب، يذكر ما صنع به أهل العراق وما صنع بهم، فيقع في نفسي أنّهم يظلمونه وأنّه صادق، لبيانه وحسن تخلّصه بالحجج "[1] وهنا نجد إشارة مميّزة إلى أنّ الخطيب المتّصف بالبلاغة المحقّق لآلياتها في الفن الخطابي باستطاعته أن يقلب الآراء، ويخرج الحق مخرج الباطل والعكس، وهذا حسب القيم التي توجّهه والتي تتحكّم في خطابه وموقفه، فالبيان وحسن التخلّص بالحجج عنصران ملازمان للخطاب الإقناعي الناجع، لكن السبيل إلى إدراكهما ليس بوضع نظريّة إنّما بالتمرّس في مطالعة الكلام البليغ من قرآن وشعر وخطب، فهذا سبيل بناء ملكة منتجة للكلام البليغ الفعّال، كذلك ما نجده في كلام صحار بن عياش العبدي حين سأله معاوية رضي الله عنه :" ما تعدّون البلاغة فيكم ؟ قال : الإيجاز . قال له معاوية : وما الإيجاز ؟ قال صحار : أن تجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ "[2]فالإيجاز قاعدة الكلام البليغ، اقتصاد لغوي بملء ما

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، القاهرة – مصر، ط 1، 2010م، ج1 ص : 272.

[2] المرجع نفسه ص : 82.

تحمله معنى الكلمة، وهذا يراعي مقام الخطاب ومقام السامع، وللمعرفة حظ من هذه البلاغة، فهي بلاغة حقيقة تجانب الخطأ .

إنّ مرحلة البناء الفطري والذوقي لملكة البلاغة تأتي في وقت لاحق للمرحلة التي شهدتها الجاهليّة وفترة نزول القرآن الكريم، ففي تلك الفترة كنّا مع بلاغة لا يسأل عنها بل تعرض لنا في كل زاوية، لكن في العهد الإسلامي بدأت الأسئلة تنتشر : ما البلاغة ؟ وما سبيل تحقيقها، فما كان من عارفي أصول الخطاب من شعراء ومؤدبين ومفسرين وخطباء وأعراب إلا أن يجيبوا، وإجاباتهم لا تبني نظريّة أو نسقا له مؤلفاته وأعماله، بل تتّجه مباشرة للمخاطَب الذي ترشده كيف يكون بليغا ن فهي تهدف إلى غاية أن تبني " الإنسان البليغ " الذي يعرف كنه البلاغة ويمارسها، ويستطيع معرفة الإعجاز بذوق بلاغي .

إنّ وصفنا للمرحلة الأولى بالفطريّة والذّوقيّة ليس قدحا، بل هو معاينة للخصائص التي ميّزت الرؤية البلاغيّة، وكذلك فتكوين الذّوق يغني عن الدّرس المبوّب والقوانين الجافّة المدرسيّة، ويرى الباحث أنّ هذه المرحلة هي من أهم مراحل الدرس العربي البلاغي واللغوي عموما، فقد استجابت لخصائص العربيّة، وتمكّن أهلها من فهم القرآن ومعرفة مواطن إعجازه وتفسيره والعمل بشريعته، وكذلك كوّنوا جيلا من الشعراء سيؤسّس لمدارس كبرى في العصر العباسي، و الفطرة باعتبارها " صفة

يتّصف بها كلّ موجود في أوّل زمان خلقته "[1] هي مبدأ الأصل، والأصل في بلاغة العرب كملكة أنّها قد وصلت حدّا من الاكتمال في زمن نزول القرآن الكريم ؛ حيث لا نجد بعد ذلك عصرا يمكن أن يفوق تلك الحقبة، وذلك راجع إلى أنّه عصر التحدّي زمن نزول الوحي، وقد تحدّى أبلغ الرجال وأفصحهم، ولن يأتي من يفوقهم، ولو جاء من هو أبلغ منهم لأعجزه القرآن، لأنّ معجزة القرآن البيانيّة مطلقة، وإذا رجعنا إلى اهتمام الأدباء في العصرين الأموي والعباسي سنجده منكبا على الجاهلي، وظل يمثل أفقا عاليا لن يتكرّر، وهذا راجع إلى رؤية حصيفة ومميّزة منهم كشفت حقيقة يقينيّة مفادها أن تلك الحقبة بلغت من الفصاحة والبيان درجة جعل الله عزّ وجلّ التحدي قائما فيها موجّها لأهلها، ولو لم يكونوا بتلك الدرجة لصحّ لملحد أن يقول بأنّهم تعرّضوا للتحدّي وهم ليسوا في درجته، وهذا باطل، لأنّ التعجيز يقوم فقط إذا كان في أمر يحسنه الخصم ويجيده فيتفوّق عليه الطّرف الثاني ويقيم عليه فيه الحجّة .

وفي هذه المرحلة قام المؤدّبون بدور ينبغي على الدارسين التنبّه إليه، فمؤدّب الأمراء ومعلّم الصبيان يبني تلك الملكة بالتركيز على النموذج الجاهلي والإسلامي وعلى القرآن الكريم وعلى فصيح الخطب، وهذا لبناء " الإنسان البليغ " الذي سيكون سياسيا خطيبا ويكون شاعرا بمثابة صورة

[1] أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح : محمّد محمّد تامر وأنس الشامي، دار الحديث، القاهرة – مصر، ط 1، 2014م، ص : 592.

إعلاميّة، وهنا تكتسي هذه المرحلة أهمّيتها في أنّها مرحلة إجرائيّة، تمس مختلف جوانب الدرس البلاغي من معرفة إعجاز القرآن، وفهم طرق بناء الحجج في الخطاب، وكذلك بناء الصورة في الشعر، فإذا اتّسعت الدولة وكان العمران، جاءت بلاغة الكُتّاب التي سيكون لها شأن باعتبارها نسقا بلاغيا لم يلتفت إليه كثير من الدّارسون، إذن وكما ذكر شوقي ضيف " فإنّ الملاحظات البيانيّة في العصور القديمة جاهلية وإسلاميّة لم تغب عن أذهان البلاغيّين حين أصّلوا قواعد البلاغة، وهي بحق تعدّ الأصول الأولى لقواعدهم."[1] وهكذا سيكون للفطرة والذوق مكان أصيل في الدرس البلاغي العربي، بل وكل بلاغة تنشد الوصول إلى هذا الذوق وهذه الفطرة التي كانت عند العربي وتمكّن من خلالها من فهم القرآن الكريم ومعرفة إعجازه معرفة لا تحتاج أن يبين عن جزئياتها فقد أدركها وتمكّن من فهم كليّاتها، وهنا نقف لنقول بأنّ عصر الصحابة رضوان الله عليهم وعصر التابعين في العصر الأموي مع ما شهده من خلافات عقدية وسياسيّة فهو عصر بلاغة ذوقيّة فطريّة بامتياز ؛ فقد كان الواحد منهم يقرأ الآية، ويستبطن معارفها اللغوية والبلاغية ليس كسبا بل فطرة، وما سيأتي من عصور هو محاولة لمقاربة هذا البليغ في الإنسان.

[1] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط 13، ص : 19.

ب/ طور التأسيس العلمي بين نحو اللغة ونحو البيان :

للغة نحوها وهو منطقها المميّز لها والإنسان خاضع لسيادة هذا المنطق، ينضبط شعوريا أو لا شعوريا بضوابطه الفذّة الرفيعة، فإذا تملّك ناصية هذا النحو وانقاد الكلام له، أصبح مع نحوه الخاص، والبلاغة هي نحو البيان وهي نحو الإنسان تبيّنا وفهما، فطرق التقديم والتأخير والقصر والفصل والوصل والاستعارة والمجازات وكل ضروب البديع هي طرق والطريق نحو، لكنّه نحو للبيان يسلكه الإنسان باختيار يعدل به عن اختيار آخر،فهو نحو للخطاب الإنساني أمّا في القرآن الكريم نجد نحوا للبيان القرآني الإلهي جليّا و الذي يخاطب في القرآن هو ربّ العباد العليم بما يخفى عليهم من خصائص هذه اللغة الفريدة، ولا يستطيع الإنسان أن يبلغ درجة الفهم والتبيّن فيه إلا بعد أن يملك فهم نحو البيان القرآني، وكذلك نحو البيان الإنساني، ويرتفع النحو الأول بدرجات لا تعدّ ولا تحصى.

وفي نظر حمّادي صمّود يبدو " أنّ البحث البلاغي المنظّم والنظر في الأساليب نظرا يرغب عن الانطباع ومجرّد الانفعال ويروم كشف السرّ في جودتها وفضل بعضها على بعض لا يتأتّى إلا بعد معرفة دقيقة بقواعد اللغة والضّوابط التي تتحكّم في ما قد يقوم بين أقسامها من علاقات ووصف لتلك الأقسام وصفا تتجلّى به خصائصها "[1]

[1] حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب (أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس)، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت لبنان، ط3، 2010م، ص:44.

وهذه الحلقة من مراحل تأسيس النظرية البلاغية عند العرب لم يولها الدّارسون كبير عناية، والتفّت أعناقهم إلى المصادر الأجنبيّة يلتمسون فيها أصل الدرس البلاغي العربي، والحقيقة تشهد أن البلاغة العربيّة نشأت في أحضان علوم اللسان من لدن سيبويه (تـ 180هـ) ومن عاصره، وكذلك التفسير وما جاوره من علوم القرآن والمباحثات العقديّة .

وإنّ النّاظر في كتاب سيبويه سيجد فيه مسائل البلاغة جليّة خاصّة منها ما تعلّق بمباحث علم المعاني ومقاصد الكلام، و " يجده يعرض لبعض الخصائص الأسلوبيّة التي عني بها فيما بعد علم المعاني من مثل التقديم والتأخير والتعريف والتنكير والحذف، وأيضا فإنّه يعرض المعاني المختلفة لبعض الأدوات، ومن حين إلى حين نلتقي بإشارات إلى بعض مسائل بيانيّة"[1]

فبعد مرحلة الاهتمام بالذّوق البلاغي والفصاحة الفطريّة التي تدعّمت بجهود الكتّاب والخطباء والمعلّمين في أواخر العصر الأُموي ومطلع العصر العباسي، يجد الباحث أمامه سوق العلم رائجة ؛ خاصة العلوم اللسانية التي ترتبط بالكلام العربي وتقصد إلى صونه عن اللحن وتتّخذ القرآن الكريم محورا لدراستها، وكان عمل علماء النحو الأوائل يقصد إلى بلوغ ذلك النسق العميق للغة وتراكيبها، واستنباط الأصول التي تنتظم الكلم العربي، فاهتمامهم بالمعيار الذي يمثل القاعدة الكليّة للسان هو

[1] شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ، ص : 29.

ما جعلهم يلتفتون دوما إلى ماخرج عنه من حالات الضرورة والمجاز بمفهومه القديم عند أبي عبيدة معمر بن المثنى (تـ 209هـ) في مجاز القرآن وكذلك عند الفرّاء (تـ 207هـ) في معاني القرآن، وكان القياس عند النحويين أداة لرصد الضوابط التي يسير عليها الكلام العربي في تراكيبه، ومن جهة أخرى " كان الغرض من القياس هو الوصول إلى النسق الذي عبّر عنه بـ الغرض الذي قصده المبتدئ "[1] ومن يريد التماس الأصول الأولى للرؤية البلاغيّة قبل القرن الثالث الهجري فلن يجد مجالا علميا أفضل من النحو ودراسات علوم اللسان، وذلك المنطق الذي كشفه علماء العربية الأوائل، والذي يبيّن لكلّ ذي نهية أنّ علوم العربيّة ذات منطق عربي أصيل لا تشوبه رؤية أجنبيّة على الأقل في وقت مبكّر في القرن الثاني و الثالث الهجريّين على أقصى تقدير، ويعترف البحث المنقّب عن الأصول بحقيقة أنّ البلاغة " نشأت في غير أهلها فأرادوا بها غير طريقها "[2] ذلك أنّ وجودها كملكة ومقدرة لسانية ورؤية لم يظهر في مباحث مستقلّة، بل احتضنت أجزاءها علوم سبقت للظهور وعلى رأس هذه العلوم كان النحو والعلوم اللسانية عموما، وينبغي على كل باحث أن يقف وقفة صارمة في دفع تهمة تسرّبت في مياه راكدة وانتقلت إلى موارد كثير من الدارسين وهي القول بأنّ

---

[1] محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص : 90.

[2] رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوّر، منشأة المعارف، الاسكندرية – مصر، ط2، د ت، ص : 11.

البلاغة العربيّة ما كانت لتكون لولا التأثّر بالوافد الأجنبي، وهنا نناقش مسألة النشأة، وكل ذي بصيرة يدرك بأنّ النشأة الأولى كانت عربيّة صميمة، و" نستطيع أن نرى بذور البحث البلاغي منبثّة في تلك المناظرات الشعريّة القديمة في أسواق العرب المعروفة، وحيث كانت ملاحظات الحكم بين الشعراء تتناول اللفظ والعبارة، واستمرت هذه الملاحظات في النمو والنضج "[1] مرورا بتأثير الحركة الشعرية والفنية عبر الخطب والرسائل وجهود المعلّمين، لنجدها ظاهرة للعيان في ما أنجزه اللغويون والنحاة، فإنّ مناقشة سيبويه لمسائل التقديم والتأخير وفتحه لباب ما يستوجبه الشعر من ضرورة أو ما أطلق عليه " باب ما يحتمل الشعر " وقال فيه:" اعلم أنّه يجوز في الشعر ما لايجوز في الكلام "[2] وهنا نلمس وعيا لدى سيبويه بحقيقة لغة الشعر ولغة الكلام العادي، فالأولى تستوجب نمطا خاصا وتصنع لها نحوا من نحو الكلام، ونحو الشعر تدرسة البلاغة، والمقصود به فنيات الشعر وأساليبه ومقاصده وتصريف معانيه وأخذ وجوه مخاطباته، فاللغويون احتضنوا مسائل كبرى من البلاغة، وذلك لاهتمامهم بالقرآن الكريم فلابدّ من توجيه القول في إعجازه وبيانه وهذا ما نجده عند الفرّاء وأبي عبيدة، والنحاة الذين تركوا

---

[1] المرجع نفسه، ص 24 .

[2] سيبويه، الكتاب، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة – مصر، ط 4، 2004م، ج1، ص : 26 .

آثارا في اللغة لا تخلو آثارهم من ذلك، وهذا لا يتنافى مع اهتمامهم بتأسيس قواعد اللغة ونواميسها، فقد " أعانوا على بلورة عدد من المسائل البلاغية وكانت مؤلفاتهم، في جانب منها، صدى لما يدور في البيئة العربيّة الإسلاميّة من مناقشات حول القرآن "[1] واللغويون النحاة الذين اهتموا بالنحو والقرآن الكريم من أمثال الفرّاء يمكن أن نجد عندهم نماذج للتحليل البلاغي فذّة، تقف شاهدة على أصالة الفكر البلاغي العربي على الأقل في طور نشأته، ومثلما رأينا سيبويه سابقا فقد عرف الفرق بين مستويين من مستويات اللغة، لغة فنية وأخرى عادية، والبلاغة الشعرية تختص بالأولى دون الثانية، وهذا لا يحتاج سيبويه ولا أيّ ناطق باللسان العربي ولا أي عالم في العربية وآدابها لا يحتاج إلى يوناني / أعجمي ليدلّه على ذلك، فالذي وهب العقل لليوناني ليدرك هذا الأمر قد وهب للعربي كذلك عقلا وملكة لسانية وذوقا بلاغيا ليدرك مثل الأول، فيساويه ويزيد عليه إذا بلغ الاجتهاد منه مبلغا عظيما، وكل باحث في أمس الحاجة إلى التركيز على مسألة الأصول الأولى لميدانه العلمي قيد البحث، فإنّ الظروف التي مرّت بها مرحلة التأريخ للعلوم العربيّة شهدت ملحمة عظيمة في الادّعاء على علوم العربيّة بأنّها وليدة التأثر باليونان وبغيرهم من الأمم، ولا ينكر الباحث أثر الاحتكاك ولكن ليس في طور النشأة التي تدلّ القرائن التاريخية والنصية على أنّها كانت عربيّة، وذات منطق لغوي عربي لساني محض،

[1] حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص : 48 .

ولننظر مثلا في ما قاله الإمام اللغوي المفسّر الفرّاء رحمه الله في قوله تعالى : :

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾(البقرة: ١٧١،)، فيقول :

" أضاف المثل إلى الذين كفروا، ثم شبّههم بالراعي . ولم يقل : كالغنم . والمعنى – والله أعلم – : مثل الذين كفروا كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي أكثر من الصوت، فلو قال لها : ارعيْ أو اشربي، لم تدر ما يقول لها . فكذلك مثل الذين كفروا فيما يأتيهم من القرآن وإنذار الرسول، فأضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى والله أعلم في المرعِيّ . وهو ظاهر في كلام العرب أن يقولوا : فلان يخافك كخوف الأسد، والمعنى : كخوفه الأسد ؛ لأنّ الأسد هو المعروف بأنّه المخوف وقال الشاعر :

لقد خفت حتى ما تزيد مخافتي   على وعل في ذي المطارة عاقل "[1]

و الفرّاء ههنا يعالج التشبيه من وجهة دلاليّة، فقد لاحظ خروج الكلام عن النسق الذي يألفه الكلام العادي وتجري عليه اللغة في مسالك الاستعمال العربي المعتاد، وذلك من خلال الحذف والاستبدال، بل ويزيد الفرّاء ويعيّن فيها معنى دلاليا آخر، إشارة منه إلى أنّ المعنى البلاغي للعبارة والجملة والنص الواحد تتعدّد ولا ضابط لها سوى قرائن الفهم اللغوي،

[1] أبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، معاني القرآن، تح : صلاح عبد العزيز السيّد، محمّد مصطفى الطيّب و عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام، القاهرة – مصر، ط 1، 2013م، ج1، ص:128.

ومن هنا يجد الباحث في البلاغة أنّها تحتكم إلى منطق العربيّة، وليس أدلّ على ذلك من ارتباط مبحث علم المعاني بالنحو ارتباطا يجعل الباحث يعتقد يقينا أنّ علم المعاني هو نتيجة بلوغ الغاية والمقصود في النحو، ومعرفة دقائق مسالكه وأوجه تصاريفه، فيقول الفرّاء مبيّنا وجها آخر للدّلالة في الآية :" وفيها معنى آخر : تضيف المثل إلى الذين كفروا، وإضافته في المعنى إلى الوعظ ؛ كقولك : مثل وعظ الذين كفروا وواعظهم كمثل الناعق ؛ كما تقول : إذا لقيت فلانا فسلّم عليه تسليم الأمير . وإنّما تريد به : كما تسلّم على الأمير . وقال الشاعر :

فلست مسلّما ما دمت حيّا   على زيد بتسليـــــم الأميـر "[1]

ويلحظ الناظر إلى هذا النص من رؤية الفراء البلاغيّة، أنّه استعان بالشعر، والعودة إلى الشعر ذلك المخزون والديوان الذي يعضد أحكام اللغويين البلاغية على آي الذكر الحكيم، هو بمثابة شهادة كبرى على أنّ نشأة النّظر البلاغي كان في أحضان الجاهلية بين قصائد الشعر، وفي فحولة العلم الذي كان للعرب والذي لم يكن لهم علم أصحّ منه .

وعندما يبحث النّاظر في هذا الشّأن عن مساهمة الدّرس اللغوي الذي يهتم بالنّحو والشعر فسيجد تأثيره مكتسحا لبقيّة الآثار، ذلك أنّ درس الإعجاز القرآني الذي يعلنه كثير من الدّارسين باعثا رئيسا ومبرّرا شرعيّا لوجود علم البلاغة حتّى يقول محمّد مشبال :" نشأت البلاغة العربيّة

[1] المصدر نفسه : ص 129 .

ونمت مرتبطة بالنّص القرآني أساسا"[1]، ويخفى على كثير أنّ هذا الدّرس الإعجازي يعتمد في بنائه على أسس لغويّة تبدأ من الحرف إلى الكلمة والتركيب، وهذا ما كان يصنعه علماء النحو واللغويّون في تفسيرهم للقرآن والشعر، وفي رجوعهم إلى الشعر ليبيّنوا تفوّق القرآن العظيم، وكذلك ليستنبطوا أدوات التحليل من البيان الشعري، ثم تجدهم ينتقلون للبيان القرآني حيث تشهد تلك المعايير على تفوّق القرآن بدرجات لا تعدّ ولا تحصى، والعلم بالشّعر وأساليبه ظل معينا لا ينضب، فهو أداتهم للقرآن الكريم، وإنّ المطالع لما كتب في إعجاز القرآن الكريم من دراسات ليشعر بأنّ كلام العلماء في الشّعر أصبح ضرورة يقتضيها الكلام عن إعجاز القرآن، والمعرفة بالشعر تقتضي زادا لغويّا فذّا كالذي نجده عند أبي العبّاس المبرّد (285هـ) و أضرابه، وذلك لأنّ الشّعر كان نوعا أدبيّا له سلطانه على متلقي القرآن، و" إنّ القراءة البلاغيّة التي تعتمد الشعر حجّة لإثبات شرعيّة الأسلوب القرآني، فتقيس الشاهد على الغائب، منطلقة من قيمة هذا الغائب وسلطانه على المتلقّين، وإن كانت تتوخّى الدّفاع عن النّص الجديد وإظهار خصائصه التّعبيريّة "[2]

---

[1] محمّد مشبال، البلاغة والأصول، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء – المغرب، 2007م، ص : 13.

[2] محمّد مشبال، البلاغة والأصول، ص 23 .

فالدّرس اللغوي ينضوي تحته العلم بالشّعر والنّحو وعلم اللغة وما تركه العلماء من تفاسير حول القرآن الكريم ذات طابع لغوي كما هو الحال عند الفرّاء وأبي عبيدة، ودرس الإعجاز الذي يعلنه الكثير باعثا على نشأة البلاغة يستمدّ أدواته لتفعيل نشاطه من هذه العلوم السابقة، فهو غاية أكيدة لكل هذه العلوم، وفي حضنها نشأت البلاغة نشأة أكيدة ومؤسّسة علميّا .

وإذا نحن خطونا مسرعين لنلقي نظرة على صرح نظريّة الجرجاني (تـ 471هـ)، فإنّنا سنلمح قواعد أسّس الرجل عليها بنيانه، وكان بنيانه مؤسّسا على التقوى، لأنّه عرف بأنّ غاية التّقى[1] في فهم بيان لغة العرب والكشف عن إعجاز القرآن العظيم يتجلّى في فهم العربيّة ونحوها ومعانيها وشعر العرب وبيانهم، وليس القصد البحث في مصادر الجرجاني فلهذا موضع آخر، ولكن يجب أن يظهر البحث مصدر نظريّته ولهذا الأمر علاقة بما سيلاقيه الباحث في رؤية المغاربة لنظريّة الجرجاني وردّ بعضهم لها كما صنع ابن عميرة (تـ 658هـ) في كتابه التنبيهات، إذ ردّ على الجرجاني آراءه في وقفة جريئة وبرؤية منطقيّة أرسطيّة، وهنا لزاما على الباحث أن يعود إلى مسألة

---

[1] **تنبيه : لا يجب فصل الجانب العقدي الإيماني عن أعمال ومشاريع هؤلاء الفحول، فقد عقدوا العزم على الدفاع عن لغة القرآن الكريم وبلاغتها، وكانت مقاصدهم معلنة في خطب كتبهم التي هي مرآة لما أرادوه بمؤلفاتهم، وغاية التقوى أن يحسن القارئ فهم كتاب الله الذي يتّخذه حكما في حياته، ولا يتم ذلك إلا بفهم لغة العرب وبيانها .**

النشأة، فلو كانت مصادر الجرجاني أو مصادر البلاغة العربيّة عموما يونانيّة[1] هل كان لمثل ابن عميرة أن يجد مفارقات بينها وبين المنطق الأرسطي ؟ وههنا يستبين أنّ الأصول الأولى التي بنيت عليها بلاغة العرب كانت عربيّة صميمة، تتّخذ منطق الشعر والنحو والخطابة .

وقد كانت مصادر الجرجاني من هذا الطّور أي طور التأسيس العلمي بين أحضان علوم اللغة ورواية الشعر والاهتمام بلغته، فقد أفاد عبد القاهر من الجاحظ وسيبويه و " دخلا عنده في صلب مادّته التي ابتدأها واستخرجها "[2]، فسيبويه بعلم النحو الذي كان يدرس مسالك العرب في لغتها، والجاحظ بمعرفته بالشعر ومعانيه والخطب ومقاماتها " وقد ذكر شواهد من أدب الجاحظ كما ذكر شواهد من كلام سيبويه فكان الشيخان عنده من أصحاب البيان الذي يعتدّ به "[3]

وليس من الغريب أن نجد سيبويه واضع علمَيِّ المعاني والبيان مثلما صرّح الشيخ أحمد مصطفى المراغي (تـ 1371هـ)، فقد وضعها عنوانا

---

[1]وهذا أبلغ ردّ على رؤية الدكتور محمّد العمري، الذي لم يوفّق في الادعاء بأنّ الجرجاني في أسرار البلاغة كانت له مرجعية أرسطية، هؤلاء نسوا أنّها أمّة صنعها الإسلام .. وما أرسطو إلا قزم وسط هؤلاء الكبار الذين أتوا بما عجز عنه اليونان والروم والفرس، والدليل أنّ حضاراتهم تهاوت وعلومهم لم تصمد أمام علوم الإسلام .

[2] محمّد محمّد أبو موسى، مدخل إلى كتابَيْ عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ط2، 2010م، ص 24.

[3] المرجع نفسه، ص 25.

لفصل حقيق بكل باحث أن يطيل الوقوف عنده ويبني عليه، ويواصل بحثه منه، وقد شعر المراغي بالاستغراب الذي قد ينجرّ وراء رأيه هذا ،خاصة في عصر تكالبت فيه الألسنة على البيان العربي ونسب إلى فضل اليونان، وكأنّ هذا العربي الذي كان في مستوى تلقي القرآن العظيم وفهمه والإيمان به قد أصاب عقله العقم فلا يلد فكرة ولا ينشأ في أحضان عقله علم، فيقول المراغي : " قد تبدو هذه النّظريّة غريبة بادئ الرّأي، ويخيّل إلى سامعها أنّها بعيدة عن التمحيص العلمي، إذ هي لا تعتصم لا تعتصم بحجّة وبرهان، لكنّا سندلي إليك بساطع الحجّة والبرهان "[1]

ويبرهن المراغي على ذلك من خلال :

- حقيقة اسم النحو لغة واصطلاحا فهو بيان لطريق العرب في تأليف الجمل وضبط أواخر الكلام، وهذا يستدعي غاية الاهتمام بالتقديم والتأخير والتنكير والتعريف وغيرها من المسائل .
- اهتمام النحو بالمعنى فهو المقصود من متابعة الحركات والإعراب والاسناد.
- المناقشات التي كانت تدور بين أهل الفكر في العصر الذهبي خاصة في القرن الثالث الهجري، والتي كان المنطق يولي مغلوبا مدحورا أمام

[1] أحمد مصطفى المراغي، تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، البابي الحلبي، مصر القاهرة، ط1، 1950م، ص 43.

سطوة النحو الذي هو منطق العرب ولا تستغني عن منطقها في تصويف بيانها.

وللنّاظر في هذه المسألة أن يرجع إلى عبد القاهر الذي يأخذ عن سيبويه المنهج ويطبّقه على بليغ الكلام ويستخلص منه عصارة فكرته وهي فكرة النظم وعلائق المعنى باللفظ، فمثلا يقول سيبويه :" هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو أظهرته، وليس هذا المضمر بنفس المظهر، وذلك إنّ مالا وإنّ ولدا وإنّ عددا : أي إنّ لهم مالا ؛ فالذي أضمرت (لهم) .

ويقول الرجل للرجل هل لكم أحد إنّ الناس أَلْبٌ عليكم فيقول إنّ زيدا وإنذ عمرا، أي إنّ لنا، وقال أعشى :

إنّ مَحَلّا وإنّ مُرْتَحَلَا وإنّ في السّفر ما مضى مَهَلا "[1]

فهذا الباب يبيّن فيه سيبويه نحوا للعرب في خطابها، إذ تعمد إلى حذف الخبر والسكوت عليه، وهذا المسكوت عليه، يعبّر عنه بالموضع والمستقر ويتعلّق به الجار والمجرور، وليس الغرض منه التوكيد، بل الغرض بيان أنّه موجود ثابت للمتكلّم فيما يتكلّم عنه، ونجد الجرجاني يستفيد ممّا قاله سيبويه، فيعقد القول على إنّ ويبيّن أثرها في الجملة وأنّها تغني في مواضع عن الخبر فيقول :" ومن تأثير إنّ في الجملة، أنّها تغني إذا كانت فيها عن

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج2، ص : 141 .

الخبر في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا "[1]ثم يذكر ما قاله سيبويه، وسيجد المنقّب عن أصول نظرية الجرجاني شواهد كثيرة على أسسها اللغويّة ممّا يثبت أنّ البلاغة العربيّة في نشأتها كان للدراسات اللغوية النحوية وللشعر العربي والخطابة ودرس الإعجاز أثر عميق، مما جعلها تصطبع في النشأة بالصبغة العربية، ولن نجد التأثير الأجنبي إلّا فيما يلحقها من فترات، وإذا وجد بعض الأثر الأجنبي مثلما هو واقع عند الجاحظ في نقله عن اليونان والفرس والهند، فهو لا يعدو أن يكون إجابات مبتسرة ونقولات لا تؤسّس نظريا وبالفعل لأثر أجنبي ذي خطر عظيم كما هو الشأن فيما نجده عند القرطاجنّي (684هـ) مثلا في المنهاج أو عند ابن رشد (تـ 595هـ)في تلخيصه، بل إنّ وجود بعض الآثار الأجنبيّة لمفهوم البلاغة يبيّن أنّها عند العرب لم تخرج بعد إلى الوجود باعتبارها درسا قائما على أساس نظري وله جوانب تطبيقيّة، بل هي لا تزال ضمن مباحث اللغة والشعر والنحو، ولمّا تكتمل كيمياء كيانها الفعلي ستخرج للعيان وجودا مكتملا عبر تيّارات وتوجّهات، ويقف الباحث مع رأي رجاء عيد عندما يصرّح : " فلا نظنّ أنّ ما أورده الجاحظ من أسئلة لفارسي ويوناني وهندي عن معنى المصطلح وما ذكره من إجابات يقدّم كثيرا. "[2]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، ط3، 1992م، ص : 321.

[2] رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص : 12 .

إنّ الخوض في مسألة نشأة البلاغة العربيّة والتركيز على اليقين الجازم بأنّ نشأتها الأولى في جذورها عربيّة صميمة تدين إلى منطق اللغة العربيّة، ضروري فيما يستقبله البحث من تنقيب عن أصول الدرس البلاغي في المغرب العربي، وهذا يعين على تحديد الأصل من الوافد، ويعيننا كذلك على تلمّس نقاط الالتقاء بين النسق العربي البلاغي وبين النّسق الغربي بمختلف التوجهات التي يحملها كلا النسقين.

ولهذا الطّور الذي يغلب على القرن الثالث الهجري ويلامس أطرافا من القرن الرابع كذلك، أهميّة بالغة إذ سيظهر أثره على مختلف التيارات البلاغيّة التي تتبعه، وهنا يجب أن يتوضّح لكل مطالع لهذا البحث أنّ التيّار والمدرسة أمران مختلفان، ومفهوم التيار مستجلب من اللغة الأجنبيّة بما تحمله كلمة courant، فالتيار هو توجّه يغلب على مجموعة علماء أو مفكّرين حيث تتلاقى منجزاتهم في الرؤية والهدف مع أنّهم لم يجتمعوا ولم يجمعوا على ذلك النتاج بعينه، وهذا ما نجده بالفعل مع تيار بلاغي معتبر وهو تيّار الدراسات البيانيّة الإعجازية، فتصادفنا رسائل الرماني والخطّابي والباقلاني وغيرهم ،فهذا تيّار له هدف واحد وتتشابه فيه الرؤى وقد تختلف التفاسير والخلفيات المذهبيّة، أمّا المدرسة ècole فيغلب عليها مفهومان اثنان : إمّا مفهوم غربي ضيّق يحصرها في "تجمع من الكتّاب حول

مبادئ جمالية"[1] أونقدية بغية تطبيقها، وهذا يخص الأدب والنقد وهناك مفهوم واسع لا يحصرالمدرسة في اجتماع نقاد أو أدباء، بل يفتح المجال ليجعلها تحتضن الأعمال والإنتاج العلمي لمجموعة من العلماء أو الأدباء الذين يسيرون في مسلك واحد مجتمعين حول نظريّة بعينها شرّاحا وملخّصين ومطبّقين، وهذا ما نلمسه في مدرسة الجرجاني التي غلب عليها فيما بعد تسمية مدرسة السكّاكي .

وطور التأسيس الذي احتضنته الدراسات اللغوية والشعر والخطابة، سيظهر أثره في التيّارات البلاغيّة التي تمتدّ إلى المغرب، وهو مجال هذه الدراسة، وكان لزاما تأسيس التحقيق في النشأة بالمشرق، وإلا كانت الآراء حول بلاغة المغرب منقطعة لا تمثّل رأيا علميا ذا أصول تاريخيّة ومعرفيّة سليمة.

ومن واجب البحث المؤسّس على الرؤية العلميّة أن يحدّد الفترة التي يقصدها بطور التأسيس العلمي والتي تتجلّى من خلالها أولى الأنساق البلاغيّة، فهذا الطور يمتدّ من أواخر القرن الثاني الهجري ليعانق أواسط القرن الخامس الهجري، ومن حقّه أن يكون تحديده نسبيا متّسعا، لأنّ الظاهرة قيد الدراسة، ليست منضبطة وماديّة، إذ ترتبط بالإنسان ألا وهي البلاغة، والتيّارات التي تشكّلت بفعل طور التأسيس العلمي لغة وشعرا

---

[1] Paul Aron Denis sain-Jaques et Alain viala , Le dictionnaire du littèraire ; puf ,paris 2em ed ;p: 211

وخطابة وإعجازا، سترتبط فيما يأتي من القرون بمدارس لها أعلامها ومنجزاتها التطبيقيّة، فكل تيّار نشأ في طور التأسيس العلمي لن يكتفي بأن يتموقع باعتباره تيّارا وفقط، بل سيؤسّس لمدرسة، قد يحالفها الحظ لتجد الظهير التطبيقي من خلال الشرح والتلخيص وبناء المفاهيم أو حتى النقد، وقد تبقى تلك المدرسة واقفة عند حدود مؤسّسيها لا تجاوز ما وضعوه، مثلما وقع لمدرسة ابن وهب الكاتب الذي يعتبر عمله تأسيسا للمدرسة البيانية / السيميائيّة في البلاغة العربيّة، ولكن لا يوجد حسب اطّلاع البحث من واصل هذا المشروع وأخذه على محمل الجد، فبقيت آراء الجاحظ منتزعة من نسقها، وكأنّها متاع مسروق، إذا نظر إليه الحصيف بإمعان ودقّة لاحت له علامات سابقة ولاحقة، وإنّ المؤلّفات البلاغيّة في المغرب هي الأخرى اهتمّت بتطوير تيّارات البلاغة، فنجد صدى لتيّارات عرفت الانطلاقة الفعليّة في طور التأسيس الذي تحدّثنا عنه و تبعا لهذه الرؤية تعدّ أعمال البلاغيين في المغرب إمّا :

- مواصلة لتأسيس مدرسة لها جذورها في تيّار يرجع إلى طور التأسيس.
- ردّا ورفضا لمدرسة مشرقيّة لها هي الأخرى جذورها.
- وإمّا محاولة أخذ الأصول النّظريّة وتطبيقها على النص .

ومن الملفت للانتباه أنّ مرحلة التأسيس العلمي وتيّاراتها لا نستطيع نعتها بالمشرقيّة ؛ لأنّ التيّارات نشأت في طور التأسيس العلمي وبعده

مباشرة بتأثير منه من خلال المعرفة بالشعر والخطابة والنحو والدرس العلمي اللغوي مثلما سبق وأن أعلنّا عنها، أمّا المدارس وهي التشكّلات المؤسّسة نظريا، وتطبيقيّا نستطيع نسبتها للمشرق أو للمغرب حسب الاعتبارات التي اعتمدها البحث، وذلك لأنّ المدارس غالبا نضجت بعد القرن الخامس الهجري، وتبيّنت معالمها الرئيسة أمّا التيارات فما كنّا لنستطيع أن نجد تيّارا بلاغيّا في القرن الثاني للهجرة أو أوائل القرن الثالث في المغرب وذلك لأنّ ظروف المغرب ليست كظروف المشرق من ناحية الحواضر العلمية[1] وتقدّم البحث اللغوي والنّقدي والنشاط الأدبي، وهذا راجع لاختلاف ظروف التأصيل بينهما، ولا يمكن إجراء مقارنة بين المغرب والمشرق في القرون الهجريّة الأولى، لأنّ هذه المقارنة غير مؤسسة علميا، وكذلك لا يمكننا الخوض فيها من الحصول على النتائج المرغوب فيها، بل ومن الظّلم إجراء هذه المقارنة، فالمنطقة لم تكتمل لديها عناصر النّماء والازدهار الثقافي بعد ،فما بقي إلا أن نلمّ بالتيّارات التي نشأت في البيئة الأصليّة، التي يشترك في تراثها المغرب والمشرق، ويحاول البحث أن

---

[1] نجد عند الباحث رابح بونار أنّ مرحلة النشوء الأدبي في المغرب العربي تستغرق القرن الثاني الهجري، ولم تشهد كثيرا من الشعراء ولم تكن سوق الشعر واللغة رائجة لأنّ المنطقة كانت في طور تلمذة، ولن تلوح بوادر التّأسيس العلمي للرؤية البلاغية والنقدية والتميّز الأدبي إلا مع أواخر القرن الثالث الهجري .

ينظر : رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981م .

يرصد تيّارات البلاغة العربيّة وامتداداتها التي تجلّت في المدارس[1] المختلفة كالآتي :

1- بلاغة البيان والإقناع :

المقصود ببلاغة البيان هو ذلك التيّار الذي بدأه الجاحظ في كتابيه " البيان والتبيين " و "الحيوان"، مؤسسا لنظرية ترفع راية العلامة اللغوية الظاهرة وتجعل المعنى مطروحا قائما في النفس وهذا تابع لعقيدة الجاحظ الاعتزالية التي ترى وجه الإعجاز في اللفظ لا في المعنى، و نجده يعرّف البيان بقوله :" والدّلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي سمعت الله عزّوجل يمدحه، ويدعو إليه ويحثّ عليه"[2] فالبيان أن يكشف المعنى وتتوضّح الدلالة، وينتفي الإبهام، ويحصل التواصل دون عائق " والبيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان ذلك الدّليل ؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام "[3]

---

[1] الفكرة القائلة بأنّ البلاغة العربيّة ليست وجهة واحدة نجدها منذ القديم، فمثلا عند أبي حيان التوحيدي يذكر مقالة لأبي سليمان المنطقي يقول فيها :" البلاغة ضروب : فمنها بلاغة الشعر ومنها بلاغة الخطابة ومنها بلاغة النثر ومنها بلاغة العقل ومنها بلاغة التأويل " ينظر الإمتاع والمؤانسة ج1 ص: 218.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين ،ج1، ص : 75 .

[3] المصدر نفسه، ص 76 .

الجاحظ يعلن من خلال نصوصه أنّ الغرض من كل بيان هو الفهم والإفهام، وبالاعتماد على ما تقدّم في البيان والتبيين ندرك جيّدا أنّ الفهم والإفهام لهما دخل عظيم في الإقتناع conviction والإقناع persuasion، والبيان هو حجّة ولا يكون إلا بالفهم المؤسس على الاقتناع الدّاخلي، والتبيين هو إفهام وإقناع يستهدف أطرافا متعدّدة بغية حصول التصديق .

إنّ بلاغة البيان والحجاج عند الجاحظ ترتكز على الخطابة والشعر معا، وقد اتّخذ الكثير من النصوص ليبيّن أنّ أنواع الخطاب عند العرب حملت إمكانيات من الإقناع والحجاج، ولكن يبقى النموذج القرآني رفيعا عاليا عليها جميعا، فهو البيان الإلهي الذي لا يستطيع الإنسان أن يتجاوزه ، ويدرك كل مطالع لفصول عمله أنّ الحجاج والإقناع يصنع للبيان مكانة لتوضيح موضع الإعجاز وكذلك لتمكين الإنسان من فهم وإفهام المخاطبين، فهو " مؤسّس للحجاج وبلاغة الخطاب الاقناعي"[1] ويجب على كل قارئ لعمل الجاحظ أن يراعي ترتيب صاحبه الذي ذكّر به في قوله :"وكان في الحق أن يكون هذا الباب في أوّل هذا الكتاب، ولكنّا أخّرناه لبعض التدبير "[2] فباب البيان ومراتبه أولى بالتقديم من ذكر الحبسة والعيّ ومظاهر اللثغة واللكنة، ولكن لبعض التدبير جعله الجاحظ أوّل كلامه،

[1] محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظريّة والتاريخ والقراءة، ص :33.
[2] البيان والتبيين، ص : 76 .

ونفهم من كلام الجاحظ أنّ آلة البيان أولى بالتقديم، فلايكون البيان إلا بآلة تمكّن الخطيب والشاعر من البيان والتبيين .

إنّ الجاحظ أسّس بلاغته على دعائم يتّصل بعضها بالغرض المقصود وبعضها الآخر بالأسّ الذي يحملها، إذ " يتنازع البيان عند الجاحظ في كتابه البيان والتبيين مفهومان أو ظيفتان :

1/ البيان : معرفة .

2/ البيان إقناع : أو الوظيفة الإقناعيّة "[1]

ولا يمكن لأيّ باحث أن يخطو في بحثه عن بلاغة الجاحظ إن لم يوف هذا الموضع حقّه، فالأساس هو بناء سيميائي يستهدف المعرفة الإنسانية لا يعتمد على بيان اللفظ فقط بل يتعدّاه إلى بيان الإشارة والخط، وهذا في قوله :" وجميع أصناف الدّلالات من لفظ وغير لفظ، خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد : أوّلها اللفظ، ثم الإشارة، ثمّ العقد، ثم الخط ثمّ الحال التي تسمّى نصبة "[2] في خطوة جريئة لجعل البلاغة تتجاوز الجانب اللفظي والفعل الكلامي إلى مجرّة العلامات في هذا الكون، ويحصل البيان بها وفعاليّات الحجاج تتم باللفظ وتتم بالإشارة، ونفهم من كلام الجاحظ عن هيئة الخطباء وإشاراتهم وألبستهم أنّها جزء من عمليّة الإقناع لا تختلف عن إقناع الكلمة والعبارة، ولنظر إلى قوله :" وحسن الإشارة باليد والرأس

[1] محمّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، ص : 195 .

[2] البيان والتبيين، ص 76 .

من تمام حسن البيان واللسان "[1]، والغاية من البلاغة هي التأثير شعريّا وخطابيّا،ويشمل التأثير جانب الإخبار بالمعرفة وإفهام الجانب المعرفي للمتلقي وفي حلة الخصام والمناظرة والقرع بالحجّة يكون تأثيرا إقناعيا وحجاجيّا وهذا عمدة الكتاب المصرّح بها ، "والبلاغة عند الجاحظ اسم يشمل فنون القول المختلفة التي عرفها العرب أو أبدعوها من قصيد ورجز وسجع ومنثور وغير ذلك "[2]

وما يلفت الانتباه في بلاغة الجاحظ، أنّ غرضها خطابي تأثيري، وتهدف كذلك إلى فهم العالم والخطاب والإفهام، فهي من جانب نظري وتطبيقي بلاغة متكاملة الجوانب لا تهتم فقط بالخطاب الأدبي أو الإقناعي بل هي سيمياء عامة تتّخذ من الفهم والبيان مرجعا لها، فالمعنى بصفة مطلقة هو ميدان عمل هذه البلاغة التي تدرس العلامات، وخلو المعنى " من البعد الفنّي لا يعني انفصاله عن نظريّته اللغويّة والبلاغيّة العامّة ؛ فالرّكيزة الأصوليّة التي تدعّم هذا المعنى الأول وهي وظيفة (الفهم والإفهام) ستبقى قاسما مشتركا أعظم بين كل مستويات التعبير وطرقه، على أساسها تضبط جلّ خصائصه، عاديّا كان أو فنّيّا "[3]

---

[1] المصدر نفسه، ص : 79 .

[2] محمّد هيثم غرّة، البلاغة عند المعتزلة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربيّة المتحدة، ط1، 2009م، ص : 110.

[3] حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب، ص : 148.

وإنّ وثيقة بشر التي نقلها الجاحظ مستدلّا بها على ضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال أهم ما نجد فيها هو تركيزه على مسألة مطابقة الكلام للمقام الذي يقال فيه فيقول بشر عن المتكلّم :" أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات "[1]

وللمواضع دخل عظيم في توجيه الخطاب، واستمالة السامع واقتناع القارئ، ولا تستطيع أيّ بلاغة مهما كانت أن تتجاهل مسألة مقامات المستمعين والمخاطبين ولهذا يجب أن نفهم مسألة الأقدار كما ينقله الجاحظ عن بشر بن المعتمر :

"فأقدار المعـــــاني = طبقات و رتب المعاني من بساطة وعمق وغموض ...

أقدار المستمعين = مراتبهم وطبقاتهم بحسب اختصاصاتهم ومستوياتهم العلمية ...

أقدار الحالات = المواقف الكلامية من جدال ومدح وذمّ و..و.." [2]

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا ص 58.

[2] بوعافية محمّد عبد الرزاق، البلاغة العربيّة والبلاغات الجديدة، مؤسسة رأس الجبل للنشر والتوزيع، قسنطينة، ط1، 2018م، ص : 68.

ولكل مقام من هذه المقامات كلام يختص به، فإذا تحقّق التطابق بين المقام (الذي يشمل الحال باعتباره ظروفا مكانية وزمانيّة والسامع) والكلام بلغ المتكلّم غايته من الإفهام وتلك البلاغة، وهذا ليس بعيدا عمّا تقرّره البلاغات الجديدة بما فيها بلاغة الحجاج، فمصطلح المستمَع (مكان + أشخاص)[1]كما يعرضه محمّد العمري هو ترجمة لمصطلح (auditoire) الذي يقسّمه شاييم بيرلمان إلى نوعين خاص = auditoire particulier وكوني = auditoire universel، وهي لا تبتعد كثيرا عن مقامات توجيه الخطاب عند بِشر، فإذا وجّه المتكلّم خطابه لقضيّة أو نظريّة أسّس دعائمها علماء وعارفون فهذا خطاب موجّه لمستمع كوني وعندها نكون في عمليّة تيقين conviction ولسنا في إقناع خاص عادي persuasion.[2]

وقد ظهر أثر الجاحظ في من جاء بعده، فقد أخذوا مفاهيم كثيرة ممّا وجدوه في كتابه البيان والتبيين، " ثم إن الجاحظ لم يترك بلاغيا مهما اختلفت مدرسته العقيديّة إلّا وأثّر فيه "[3] ولكنّه كان تأثيرا يتجلّى في اقتطاع المفاهيم التي تنتمي إلى نسق يبني البلاغة على مثلث ذي أصول سيميائيّة أطرافه التواصل والإقناع والتخييل، ولم يوجد من يكمل مشروع الجاحظ

[1] ينظر محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، ص 220 .

[2] ينظر : الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدّة، 2014، ص 14 .

[3] البلاغة عند المعتزلة، ص : 115.

شرحا وبناءا وإجراءا بالطريقة التي تمكّن من تأسيس مدرسة لها أتباعها ومن يهتمّون بها، فظلّ كتاب الجاحظ منبعا لمختلف التيارات البلاغيّة تستشهد منه وتأخذ عنه، بل وهو من أعمد الأدب على رأي ابن خلدون، وهذا الرأي يستوجب من الباحث النقاش في الجانب الذي يهتم بالبلاغة في المغرب .

ولا نستطيع سوى أن نرصد عملين اهتمّا ببيان الجاحظ أمّا الأوّل فهو لأبي هلال العسكري في محاولته لشرح مقاصد الجاحظ وعباراته التي نقلها عن غيره من العارفين بالبلاغة والفصحاء والحكماء والأعراب، ولأبي هلال الفضل في الشرح والزيادة في مواقع يعرفها من يرجع إلى الصّناعتين، ورؤية العسكري تتّسم بشمولها لصناعتي الكتابة والشّعر معا إذ يقول بعد أن يبيّن أنّ البيان والتبيين للجاحظ احتوى أسس البلاغة ولكنّها مبثوثة في تضاعيفه فتحتاج إلى تأمّل، فعمل العسكري الشرح والتلخيص، يقول :" فرأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملا على جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام : نثره ونظمه "[1]، فهي بلاغة خطابيّة عامّة، ولكن عمّله مع الجاحظ ومفاهيمه ونسقه الكبير لا تعدو أن تكون شرحا ولم تتجاوزه للتطوير والتطبيق مثلا، هذا لا يحطّ من قدر عمل أبي هلال العسكري، فله رؤية شاملة أراد من خلالها جمع ما تفرّق عند غيره، وأدرك مسبقا أهمية النص

---

[1] أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تح علي محمد البجاوي و محمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة صيدا – بيروت –لبنان، ط 2013م، ص : 10 .

والمتلقي والمرسل والمقام، ونلحظ عنده اهتماما بالتفريق بين المعاني المتداولة والمعاني الفنيّة الأدبيّة، ولكنّه لم يستطع إدراك تلك الأنساق التي تميّز مشروعا بلاغيا عن الآخر، فبديع ابن المعتز مشروع له أسسه وخلفيّاته، وبيان الجاحظ كذلك يتفرّد بنسقه وأهدافه وطبيعة بنائه، مما جعل العمري يذكر بأنّ طموح العسكري إلى جمع الأنساق المختلفة " لا يسمح بإدراجه ضمن النماذج الكبرى، لكونه أقرب إلى التلفيق منه إلى التأسيس على خلفية ورؤية منسجمة "[1]

ويقف إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب في عمله " البرهان في وجوه البيان " ليكون أكمل عمل تمكّن صاحبه من توسعة مشروع الجاحظ، والعمل على منواله، والزيادة عليه ومخالته في النّسق ذاته، ذلك النّسق الذي يجمع بين المعرفة والدلالة والإقناع، في سيمياء تهدف إلى فهم العالم والخطاب، ويبيّن ابن وهب أنّ الباعث على تأليف كتابه هو وجود نقائص في بيان الجاحظ كانعدام وصف البيان بدقّة وانعدام وجود أقسامه في لسان العرب، ويقول :" وسألتني أن أذكر لك جملا من أقسام البيان، آتية على أكثر أصوله، محيطة بجماهير فصوله، يعرف بها المبتدئ معانيه، ويستغني بها الناظر فيه "[2]

---

[1] محمّد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص : 283 .

[2] ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، دار الكتب العلميّة .

إنّ ما حقّقه ابن وهب يتجلّى في توسعته لنظريّة الجاحظ في البيان، فالرّجل ينظر إلى العالم باعتباره مجالا مفتوحا للقراءة، وأساس هذه القراءة سيميائيّة، تتّبع العلامات، ومن خلال فعاليات العقل من اعتبار وقياس تتجلى لها وتتبيّن المعرفة،و "يبدو أنّ أكمل قراءة بالمخالفة والتكميل لتصور الجاحظ هي التي قام بها ابن وهب في كتابه البرهان في وجوه البيان، فالمؤلّف لم يخف انطلاقه من عمل الجاحظ مسجّلا جوانب النقص التي تقتضي إعادة البناء "[1]

فالله تعالى خلق العقل، وجعله مكلّفا ومخاطبا، فهو الحجّة بينه وبين عباده، ويحصل البيان للعقل بتدرّجه عبر مراتب المعارف الحسيّة والاعتقادات القلبيّة واللسانيّة إلى أن يصل إلى الكتابة، فالدّارس لعمل ابن وهب، يدرك أنّ الرجل يبني بلاغة معرفيّة، تستهدف طريقة البيان المعرفي عند الإنسان، وكيف يكوّن معارفه، وكيف يستدل ويقنع ويحاجج، لسانيّا وكتابيّا، وهذا المشروع يؤرّخ لبدايات التأثّر بالفكر اليوناني، ولكنّه أثر معدّل بفعل إخضاع الأفكار الأرسطيّة إلى البيان العربي، وكذلك إلى العقيدة التي كانت حجر زاوية فيما نظر إليه ابن وهب في كتابه، ولا يؤيّد البحث المنصف رأي شوقي ضيف الذي تابع أصحاب الدراسات ذات التوجّه اليوناني والتي لا ترى العقل إلا وقد نشأ عند اليونان، والعرب ليس

[1] محمد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، ص 211.

لهم إلا النقل، وهذا شوقي ضيف يقول عن أخذ ابن وهب لأشياء من منطق أرسطو وثقافته:" وهو مزج بدا فيه الجفاف واضحا، وبدا كأنّ البيان العربي عند ابن وهب يريد أن يستعجم "[1]

والقارئ بمنهج علمي يدرك حسن دمجه لها في البيان العربي، بل وخروجه عنها في إشاراته المتعدّدة إلى مسائل الوحي والخبر، بل ويُرجع شوقي ضيف مسألة نفور البلاغيين عن نسق ابن وهب إلى الغموض في طرحه وذلك بسبب إيغاله في الأخذ عن منطق أرسطو ومقولاته خاصة في الاستعارة، ولم يدرك أنّ ابن وهب عرض لوجهة بلاغيّة لم تستقطب اهتمام الوسط الأدبي والمعرفي في ذلك العصر (القرن الثالث وبدايات القرن الرابع الهجري) الذي تحوّلت فيه الدراسات البيانيّة إلى بلاغات اللسان فقط وقلّا التفتت إلى ما خرج عن اللسان، وابن وهب يعرض البلاغة باعتبارها نظريّة متكاملة للمعرفة، يتمكّن صاحب البيان فيها من قراءة العالم والخطاب معا، و " إنّ عمل ابن وهب أقرب إلى نظريّة معرفيّة، في حين أنّ عمل الجاحظ يندرج ضمن النظريّة البلاغيّة : بلاغة الخطابة "[2]

إنّ البلاغة باعتبارها نظريّة معرفيّة تمكّن الإنسان من الفهم والإفهام، ومن الإقناع وتوجيه الإقتناع، فعاليات البيان محور الفعل الإنساني في هذا العالم وخطاباته، ويحاول البحث عن النظرية البلاغية في المغرب أن يرصد

---

[1] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص : 102 .

[2] محمّد العمري، البلاغة العربيّة، ص 213 .

آثار هذا الاتجاه الذي لم يكتب له أن يواصل بناءه النسقي عبر شروح وتنظير وتأصيل وتفريع، وهذا ما جعل عمل الجاحظ تقتطف منه المقولات والاستشهادات دون أن يأخذ منه اللب وهو النسق الذي بني لأجله كتابه .

2- بلاغة الكتابة :

ليس المقصود بهذا الاتجاه البلاغي براعة الكتّاب وأساليبهم، إنّما المقصود هو الخلفيات النظريّة والرؤى المنهجيّة التي نجدها عند جمع من البلاغيين تختص بصناعة الكتابة والترسّل، وتشكّل اتّجاها ومعلما لا ينبغي إهماله، لأنّنا سنجد له امتدادا في بيئة المغرب العربي والأندلس، ولا يجد الباحث من أعاد النّظر في أعمال ومشاريع مثل : أدب الكاتب لابن قتيبة (تـ 276هـ) وصبح الأعشى للقلقشندي (تـ 821هـ)، فإذا كانت البلاغة علما كليّا يهتم بالفهم وسبل الإفهام بالامتاع والإقناع، ونجده حاضرا في كل أجناس القول وتصاريفه المختلفة، فإنّ الكتابة النثريّة مثلما كان يمارسها القدماء لها بلاغتها التي تختص بها، وهي بلاغة ثريّة تمتد من تنشئة الكاتب ومعارفه إلى أدواته ومقامات مخاطبيه.

وإنّ هذا الاتجاه البلاغي تمتد أصوله من القرآن الكريم والسنّة النبويّة الشريفة، فقد لاحظ أهل اللسان وذوو الشأن من الكتّاب كيف يكون الخطاب في رسائل القرآن الكريم، وكيف يكتب الرسول صلى الله عليه وسلّم للأمراء والأقيال والملوك[1]، بانيا في ذلك أسس بلاغة الترسّل

[1] ينظر : أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، ص 35 .

والكتابة، ومن يقرأ رسائل الأوائل يدرك القواعد البلاغيّة التي حملتها ضمنيا ونجد من جاء بعدهم قطف يانع ثمرها، جاعلا منها درسا بلاغيا مميّزا .

لا يسع أي باحث أن يخطو في بلاغة الكتابة خطوة دون الالتفات إلى رسالة عبد الحميد الكاتب، التي جعل البلاغيون منها في هذا الشأن دستورا يبنون عليه ويزيدون ويشرحون ويتوسّعون، فنجده يقول :" فتنافسوا يا معشر الكتاب، في صنوف الآداب، وتفقهوا في الدين، وابدأوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض، ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم. ثم أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها. وأيام العرب والعجم، وأحاديثها وسيرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسموا إليه هممكم."[1]

لعلّ بلاغة الكتابة هي من أشد الاتجاهات ارتباطا بالمستوى التداولي للغة، وإنّ اهتمام أهل هذه الصناعة بمختلف الآداب والأخذ منها، تكوّن عند الكاتب البليغ ملكة معرفيّة تمكّنه من التصرّف في شتى وجوه القول ومقاصده، والعربيّة هي السّند الذي يحكم ويضبط ميزان الكتابة وأساليب العبارة" فسلامة الألفاظ وسلاستها شرط لسلامة النظم وسلاسة

[1] القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط 1922م، ج1، ص : 86 .

الأسلوب "[1]، وهذا الاتجاه البلاغي عريق في استعمال اللغة عارف بمقاصد الكلم ومناهجه، محقّق لمطابقة الكلام لمقتضى الحال، من المقدّمة إلى الختام، ولو جئنا لرصد معالم البناء البلاغي وأنساقه سنجد أنّ هذه البلاغة ترتكز على :

- جانب معرفي شبه موسوعي ينطلق من المعرفة بعلوم الشرع ونواحي الحياة العمليّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة، ويمتد حتى أتفه الأسباب من حياة الفرد، لأنّ الكتابة عماد الدّول، والكاتب واجهة تفوّق تلك الدّولة على ما عداها من الأمم .
- جانب لغوي دقيق يراعي مستويات البناء اللساني من :
  - المفردة .
  - الجملة .
  - النص .
  - المقاصد والدلالة .
  - صور البيان والأساليب .
- جانب سيميائي يهتم بالخط وشكله والورق ولونه وتطيين الكتاب وختمه .
- جانب أخلاقي يستغرق الكاتب وأخلاقه وطبعه ومزاجه .

---

[1] محمد نبيه حجاب، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرّمة، ط2، 1986م، ص : 19 .

ومن الواجب الالتفات إلى هذه الجوانب في بلاغة الكتاب والمترسّلين، ويبدو أنّ الدراسات العربيّة لا تتنبّه لظاهرة أو مشروع لغوي أو بلاغي حتى نجد الغرب قد توجّهوا إليه، فمثلا لم يتكلّم العرب عن بلاغة الصورة البصريّة (سيميائيا) حتى أنجز في ذلك الغرب ما أنجزوه، وهكذا بالنسبة لهذه البلاغة، فسيبقى الضوء بعيدا عنها حتى تمتد يد الغربيين إلى الحديث عن بلاغة الكتابة والرسائل، فنجد من العرب من يقول ونحن كذلك عندنا مثل هذا، ويبقى دوما المبتغى المنشود: ما دام عندنا هذه الأنساق والرؤى والاتجاهات فلماذا لا نسعى نحن للكشف عنها .

ويدهشنا ابن خلدون بنظرة ثاقبة عندما يدرج كتاب "أدب الكاتب" ضمن أربعة كتب هي أمّهات الأدب، فيقول: " وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أنّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي : أدب الكاتب لابن قتيبة ،وكتاب الكامل للمبرّد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغداديّ"[1]

وإنّ إدراج أدب الكاتب يوضّح المكانة التي كانت عليها بلاغة الكتاب، وأنّها كانت تمثّل المعدن العربي فكرا ولسانا وأسلوبا، والرجوع إلى مقدّمة ابن قتيبة في كتابه يهدي كل قارئ إلى أنّ ابن قتيبة يرفض إحلال الفكر اليوناني وأساليبه مكان الفكر العربي والأصول اللغويّة التي تعتبر عماد

[1] المقدّمة، ابن خلدون، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق – سوريا، ط1، 2012م، ص: 621.

البيان العربي والانتماء الشرعي لأمّة الإسلام فيقول متحدّثا عمن سلك نهج أتباع اليونان : " ولكنّه طال عليه أن ينظر في علم الكتاب، وفي أخبار الرسول صلى الله عليه وسلّم وصحابته، وفي علوم العرب ولغاتها وآدابها، فنصب لذلك وعاداه وانحرف عنه إلى علم قد سلّمه له ولأمثاله المسلمون"[1]

فبلاغة الكتابة عمادها النظر في كتاب الله والسنة الشريفة ومعرفة التاريخ وعلوم العرب ولغتها وآدابها، فهي ذات بعد شرعي، وهي صدر الخلافة الإسلاميّة ودواوينها والناطقة باسم الدّولة، ويعرض ابن قتيبة إلى الجانب المعرفي للكاتب والجانب الأخلاق مثلما أوضحنا سابقا في جوانب هذا الاتجاه البلاغي وقد جعل ابن قتيبة للكتابة البليغة معايير ليس غريبا أن يستثمرها من جاء بعده لبناء معايير الفصاحة والقول البليغ، فقد ذكر أنّ " مدار الأمر على القطب، وهو العقل وجودة القريحة "[2] فيجب تربية الطبع على بليغ القول، ثم تربية النفس على محاسن الأخلاق، إنّ بلاغة القول تتبع بلاغة الأخلاق ولا انفصال بينهما، وهذه رؤية عزّ أن نجدها عند الغرب فيقول :" ونحن نستحب لمن قبل عنا وائتم بكتبنا أن يؤدّب نفسه قبل أن

---

[1] ابن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، تح يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 2008م، ص : 20 .

[2] المصدر نفسه : ص 24 .

يؤدّب لسانه، ويهذّب أخلاقه قبل أن يهذّب ألفاظه "[1] ثم يعرض إلى معايير الترسّل الفصيح البليغ فيشترط فيها :

- اجتناب التقعير والتقعيب .
- الابتعاد عن وحشيّ الغريب .
- التزام السهولة ومجانبة تعقيد الكلام .
- أن يجعل ألفاظه على قدر الكاتب والمكتوب له .[2]

والقاعدة الأخيرة هي قاعدة المقام، ومراعاة أحوال المخاطبين والمتكلّمين، وهي ليست من مكتشفات المدرسة التداولية، التي دخلتنا في الآونة المعاصرة، بل هي تراث ممتد عبر القرون، إلى الأصول البلاغيّة الأولى، ونجد من اهتمّوا ببلاغة الكتابة تابعوا ابن قتيبة في خطّته التي جعلها مقسّمة إلى : المعرفة وتقويم اللسان وتقويم اليد، فهي منظومة كفيلة بإرساء دعائم هذا الاتجاه البلاغي الذي يعدّ أكثر الاتجاهات تداوليّة وذلك يكشفه تقديسه لقاعدة مراعاة المقام، والتداولية ما هي سوى :" العلم الذي يعنى بالعلاقة بين بنية النص وعناصر الموقف التواصلي المرتبطة به بشكل منظّم، ممّا يطلق عليه سياق النص "[3]

---

[1] المصدر نفسه : ص 25

[2] ينظر : أدب الكاتب : ص ص : 26- 27 .

[3] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، ط 1992م، ص: 21.

واهتمام الكتاب يجب أن يتركّز على مقام المرسل إليه، والظروف التي سيصله الخطاب فيها، وعليه أن يدرك المستوى اللغوي الذي يتوسّل من خلاله، فخطاب العامة ليس كخطاب الخاصة، وخطاب السوقة مختلف عن خطاب الملوك، وهنا يدرك الباحث حقيقة الاهتمام بالسياق الذي ينجز على منواله النص.

ويعزّ أن نجد عملا بلاغيا اهتم بجمع أصول صناعة الترسّل والكتابة لوحدها دون إقحام الخطاب الشعري المنظوم معها، ذلك أنّ البلاغة في بدايتها اتّخذت من الخطاب الشعري عمادا لعملها، وكذلك لأنّ الخطاب الذي تفوّق عند العرب قبل الإسلام كان الشعر، ولمّا جاء القرآن العظيم، جاء متحدّيا لهذا التفوّق، فقد حلّ بين العرب بيان جديد، كلّه علوّ وسموّ ورفعة، و في محاولة لبناء بلاغة معمّمة بين الشعر والنثر[1]، على إثر الخصومة الدائرة بين الكاتب والشاعر، نجد كتبا نهجت على طريق ابن قتيبة، ولكنّها لم تجمع الأصول النظريّة لمدرسة الكتّاب لتمثل عيانا أمامنا مثلما فعل أهل بلاغة الشعر وبلاغة القرآن الكريم .

[1] ونجد هذا صنيع ضياء الدين بن الأثير في المثل السائر، وأبي هلال العسكري في الصناعتين، دون أن يفرد أيّ منهما الكتابة بمؤلف خاص يجمع أصولها النظرية التي ابتدأت ونشأت مع ابن قتيبة ومن سبقه .

3- بلاغة الإعجاز القرآني :

يحتل القرآن الكريم مركز العلوم العربيّة الإسلاميّة ؛ إذ نجد كلّ علم يبتغي سبيلا إليه، إمّا لتبرير موقعه ووجوده، وإمّا لبيان غايته ووسائله، ولن تشذ البلاغة عن هذا النّهج الذي رسمته مملكة العلوم في الحضارة الإسلاميّة، وقد سبقت الإشارة إلى أنّ القرآن حرّك البحث اللغوي ومنه البلاغي بفضل الأسئلة البيانيّة التي وقعت من العرب موقعا جعلهم يبحثون عن التعليل المناسب، وكانت كذلك بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلّم تستدعي النّظر والتأمّل وتعليل مواطن البراعة والقوّة فيها، كيف لا يكون النبي صلى الله عليه وسلّم كذلك، وهو النبي الخاتم الذي أُرسل بمعجزة فذّة فريدة بين المعجزات، أساسها البيان وإحسان القول، وإجادة العبارة وإصابة المعنى والمعرفة الدقيقة بأحوال الكلم والمتكلّم ومراعاة الأحوال .

ويقف التيار الذي اهتم بإعجاز[1] القرآن الكريم، بداية من أواخر القرن الثاني للهجرة، وإن كنّا لا نملك نصوصا كافية تبيّن لنا الأسس البلاغيّة الأولى، ولكن يمكن ردّها إلى مرحلة التذوّق، وبناء الملكة الفطريّة الكامنة في نفوس العرب، وكذلك يمكن اعتماد نصوص شاهدة على ماسبقها ممّا لم يصلنا ؛ فمثلا عندما يصرّح الجاحظ بقوله في سياق ردّه على خصومه

[1] يعرّف الشريف الجرجاني الإعجاز بقوله: " هو أن يؤدّى المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق "

ويقول :" كما عبت كتابي في الاحتجاج لنظم القرآن وغريب تأليفه وبديع تركيبه "[1]

فمن هذا النص نفهم أنّ بيئة الجاحظ كانت تتلاطم أمواجها في جدال عنيف حول مسائل نظم القرآن وتأليفه، ومصطلح النظم مصطلح مبكّر سبق عناوين أعمال القرن الثالث والرابع التي سيطر عليها عنوان الإعجاز.

ولا يمكن البحث في اتجاه بلاغة الإعجاز القرآني دون التعرّض للخلافات العقديّة، التي كانت بين المعتزلة والأشاعرة، فموقف أصحاب الاعتزال من كلام الله يوضّحه قول أبي الفتح الشهرستاني (تـ 548هـ) في بيان عقيدتهم بأنّهم "اتّفقوا على أنّ كلامه محدَث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت "[2] فالكلام عندهم لا يخرج عن كونه أصواتا مركّبة في كلمات، وتراكيب تشكّل جملا وعبارات، فأصله حسي مسموع، وليس هذا فقط، بل ذهبوا إلى أنّ إعجاز القرآن إنّما يلتمس على وجهه الصحيح في التركيب والنظم اللفظي قبل أن يكون معنويا، وموقف المعتزلة من الإعجاز وأنّه راجع في نظرهم إلى اللفظ يفسّر لنا موقف الجاحظ من المعاني حين قال في الحيوان – معلقا على رأي أبي عمرو الشيباني الذي استحسن المعنى في بيتين من الشعر – :" وذهب الشيخ إلى استحسان المعنى، والمعاني مطروحة في

---

[1] الجاحظ، كتاب الحيوان، تح إيمان الشيخ محمد و غريد الشيخ محمّد، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 2012م، ج1، ص:22.

[2] الشهرستاني، الملل والنحل، دار الفكر، بيروت – لبنان، 2005م، ص : 35 .

الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبدوي، والقروي، والمدني . وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء "[1]

وهذا كفيل بتوضيح رؤية الجاحظ إلى اللفظ وأنّه مدار الجودة والتقدّم في الشعر، والقرآن الكريم هو كلام الله تعالى، ومعيار التميّز فيه راجع كذلك في رأي الجاحظ بالضرورة إلى اللفظ / الصوت، ونجده يولي أهميّة بالغة للصوت بقوله في البيان:"والصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التأليف "[2].

أمّا أهل السنّة الأشاعرة الذين تصدّوا لآراء المعتزلة وتعطيلهم للصفات وتأويلاتهم التي كانت تردّها العربيّة وتأباها العقيدة السليمة والفطرة القويمة المبنيّة على دين الإسلام، ونزعة المعتزلة العقلية دفعتهم إلى تأويلات تتعارض مع صريح النص المؤيّد بنواميس اللغة ومقاصدها، ونجد أبا الحسن الأشعري (تـ 324هـ) الذي رجع عن قول هذه الطائفة، بعد أن أمضى بينهم أربعين سنة، قد أثبت صفات الذات السبعة العقليّة، وأوّل ما عداها من الصفات في مرحلة أولى من حياته بعد الاعتزال، "ثم انتهى به المطاف إلى ترقّ آخر له في الأخذ بالحق، وهو تخليه عن التأويل جملة، وقوله بكل الصفات التي تضمنتها نصوص الكتاب والسنّة، من غير

---

[1] الجاحظ، كتاب الحيوان، ج3، ص : 492.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام محمد هارون، ج1، ص : 79.

تكييف ولا تشبيه،وتمسكه الكامل بمنهج السلف، وهذا ما تضمّنه كتاب الإبانة "[1].

والخلاف حول القرآن الكريم بينهم (أتباع الأشعري الذين اتّخذوا مطيّة التأويل) وبين المعتزلة – التي قالت بأنّه مخلوق وأنّ كلام الله تعالىٰ كان بالصوت والحرف- جعلهم يصلون إلىٰ نتيجة مفادها أنّ "كلام الله تعالىٰ نفسي قديم، قائم بذات الله تعالىٰ، ولفظي حادث مؤلف من حروف وأصوات "[2] هذا ما أدّىٰ بالضرورة إلىٰ تقديمهم المعاني علىٰ الألفاظ عكس التيار المعتزلي، واعتبارهم للتأليف والتركيب، والقرآن عند أبي الحسن الأشعري " معجزة من حيث : البلاغة، والنظم، والفصاحة، إذ خيّر العرب بين السيف والمعارضة، فاختاروا أشد القسمين اختيار عجز عن المقابلة "[3]

إنّ قول كثير من المعتزلة وهم أصحاب التيار العقلي، بأنّ الإعجاز واقع في الصّرفة، وفي إخباره عن الغيوب سرعان ما ظهر تهافته، فرجع جمع من المعتزلة إلىٰ اتّخاذه وجها من بين وجوه أخرىٰ لإعجازه، مثلما صنع الرمّاني في النكت، وإنّ تهافت رأي النظّام في الصّرفة يوضّحه عبد القاهر البغدادي

---

[1] بن حنفيّة العابدين، العجالة في شرح الرسالة (شرح رسالة أبي زيد القيرواني)، دار الإمام مالك، الجزائر، ج1، ط2، 2014م، ص : 88 .

[2] أحمد أبو زيد، مقدّمة في الأصول الفكريّة للبلاغة وإعجاز القرآن، دار الأمان، الرباط، ط1، 1989م، ص : 24.

[3] الشهرستاني، الملل والنحل، ص : 82.

(تـ 429هـ)، فقد ادّعى النظّام بأنّ " نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة النبي عليه الصلاة والسلام ولا دلالة على صدقه في دعواه النبوّة، وإنّما وجه الدلالة منه على صدقه ما فيه من الأخبار عن الغيوب فأما نظم القرآن فإنّ العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه في النظم والتأليف ."[1]

وهذا النص الذي بين أيدينا، دليل يوضّح أنّ في عهد النظّام، وقد كان رأسا في طائفته، ويتولّى الجدال والمناظرة عن آرائها ؛ أي في القرن الثالث الهجري، كان هناك من يقول بأنّ القرآن العظيم معجز بنظمه وتأليفه وبلاغته مع عدم تمييز أحدها عن الآخر، وهذا ما يؤكّده كتاب الجاحظ، الذي لم يصل إلينا " نظم القرآن "، ولكن بقيت آراؤه في جوانب من مؤلفاته تبين عن موقفه من قضية الإعجاز القرآني، بل يوجد جمع من المعتزلة من ردّ رأي النظّام وبيّن تهافته، بل إنّ قوله بأنّ البشر في مقدورهم مثل القرآن وأحسن منه عدّها من ردّ عليه فضيحة، لا تليق بمن ارتدى ثوب الإسلام ورضي به دينا ؛ إذ في رأيه " عناد منه لقول الله عزّ وجل : ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء :88 .

[1] عبد القاهر البغدادي، الفَرق بين الفرق، دار ابن حزم، بيروت– لبنان، ط1، 2005م، ص: 85.

ولم يكن غرض منكر إعجاز القرآن إلا إنكار نبوّة من تحدّى العرب بأن يعارضوه بمثله "[1]

وإنّ النّظر في رأي النظّام ومن تابعه في القول بالصّرفة، يجعل الآخذ به ينكر إعجاز القرآن ويردّ المعجزة إلى الصّرف، بل ويجعل التحدّي وهو لبّ الإعجاز قائما زمن التحدّي فقط، والبيّن من القرآن الكريم أنّ التحدّي مستمر إلى يوم يبعثون .

ولا سبيل للشكّ أنّ هذه النزاعات والجدل حول معجزة القرآن بين السنّة الأشاعرة وبين المعتزلة، أنضجت درس الإعجاز البلاغي، وجعلت من نتاجه النظري والتطبيقي تيّارا لا نزال نلمس آثاره البارزة إلى يومنا هذا، بل ويجد الباحث امتداده من البيئة المشرقيّة إلى المغرب والأندلس، قراءة وشرحا وردّا وتوسعة، يمكن تبيّنه فيما سيأتي من الفصول .

ولا بدّ من استعراض العوامل التي أنشأت هذا التيار البلاغي وأسّست دعائمه، ويمكن حصرها في :

- الخلافات الكلاميّة والدوافع العقديّة التي جعلت كل فريق يعلّل مسألة الإعجاز برأي يؤسسه ويعمل جاهدا على الاحتجاج له، بالرجوع إلى القرآن الكريم، والنظر في أخباره ونظمه وتأليفه، والأخذ بأساليب العرض لمعرفة قيمته التعبيريّة من بلاغة الكلمة حتى بلاغة السورة .

---

[1] المصدر نفسه، ص : 85 .

- البيئة العلميّة والصراعات الحضاريّة التي شهدها آخر العصر الأموي والصدر الأول من العصر العباسي، فالملاحدة والنصارىٰ واليهود عملوا علىٰ بث الشكوك والإيهام بوجود تناقض في كتاب الله العظيم – تعالىٰ الله عما يشركون علوا كبيرا – ممّا دفع أهل الهمم العالية من علماء الإسلام إلىٰ ردّ مزاعمهم وكتاب ابن قتيبة أحسن دليل علىٰ هذا الأمر، فقد صدّر كتابه بعد الحمد والدعاء فذكّر أنّ الله تعالىٰ جعل القرآن هداية، " وسمّاه روحا، ورحمة، وشفاء، وهدىٰ ونورا، وقطع منه بمعجز التأليف : أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلّفين "[1]

وفي كلام ابن قتيبة يظهر أنّ الباعث وراء كتابه هي هذه الدعاوىٰ الباطلة التي بثّها النصارىٰ واليهود والملاحدة وحتىٰ الشعوبيون، وذلك كيدا منهم للإسلام، فروحه ولبّ شريعته هذا الكتاب المعجز ببيانه .

وإذا عرّج الباحث علىٰ المعالم المؤسّسة لهذا الاتجاه فلن يجد بدّا من ابتدائه بالجاحظ كما سبق وأن ذكرنا، وتأتي بعده معالم كبرىٰ بين المعتزلي وبين الأشعري السُّني، فالرمّاني (تـ 386هـ) في النكت يحدّد أوجه إعجاز القرآن، ومع اعتزاله فهو لم ينكر إعجازه من ناحية البلاغة، بل وتوسّع فيها

---

[1] ابن قتيبة الدينوري، تأويل مشكل القرآن، تح سعد بن نجدت عمر، مؤسسة الراسلة ناشرون، دمشق – سوريا، ط1، 2011م، ص : 31.

ما لم يتوسّع في غيرها من الوجوه، فقد ذكر من بينها " ترك المعارضة مع توفّر الدواعي وشدّة الحاجة، والتحدّي للكافة، والصّرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة "[1]

وتأخذ البلاغة أغلب عمل الرمّاني، وقسّمها عشرة أقسام، وكان لرسالته هذه أبرز الأثر فيمن جاء بعده من مختلف التيارات، في المشرق والمغرب، بل نجد أبا محمّد القاسم السجلماسي (ق 8هـ) يتبع الرماني ويوسّع رسالته ويزيد عليها ناقدا مستدركا و مؤيّدا لآرائه وانتقاداته بالتحليل والتطبيق على الشعر العربي والقرآن العظيم، وما ميّز النّكت للرماني هو عدم خروجه عن غرض الإعجاز البلاغي للقرآن، فلم يثقل كاهل عمله بالخلافات العقدية، ولم يلتفت إلى كل الاختلافات بين رؤيته ورؤية غيره، ولم يكلّف نفسه باطل العناء في الرّد على ملاحدة أو نصارى لا يملكون من الدعوى سوى اسمها دون دليل أو بينّة، وهذا كما قال شرف الدين البوصيري :

والدَّعاوَى ما لم تُقيموا عليها   بَيِّنَـــــاتٍ أبناؤُها أَدْعِياءُ

فكان منهج الرمّاني مقتصدا لجهد يذهب دون طائل، وركّز على النص، وبراعة التصنيف وحذق التأليف، فكتب عن بلاغة القرآن ببلاغة تستقي

[1] الرمّاني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط 6، 2012م، ص 75.

بيانها من النظر والاعتبار في الخصائص الأسلوبيّة لكتاب الله العظيم، وفي هذا تقول عائشة عبد الرحمن (تـ 1419هـ) وتقدّر : " أنّ الرماني قدّم في النكت محاولة جليلة من المحاولات الرائدة في التصنيف البلاغي وتنسيق أبواب ومصطلحات فيه "[1]

وحقيق بكل باحث في هذا الشأن أن يذكّر بأنّ تيّار بلاغة الإعجاز، ومن مثّله:

- أبو عيسى الرماني في رسالته " النكت في إعجاز القرآن" .
- أبو سليمان الخطّابي في رسالته " بيان إعجاز القرآن"، وقد صاغ في إيجاز بليغ مدار إعجاز القرآن بقوله :" واعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزا لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمنا أصح المعاني "[2].
- عبد القاهر الجرجاني في رسالته " الرسالة الشافية " وكتابه " دلائل الإعجاز" وهو غاية نظرية النظم التي علّل بها إعجاز القرآن العظيم.
- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلّاني في كتابه " إعجاز القرآن " الذي أرجع إعجازه إلى الإخبار عن الغيوب، وأميذة النبي صلى الله عليه

---

[1] عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط 1971 م، ص : 94 .

[2] أبو سليمان الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص : 27.

وسلّم، وأنّ القرآن " بديع النظم عجيب التأليف متناهٍ في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه "[1]

- القاضي عبد الجبّار في الجزء السادس عشر من كتابه " المغني في أبواب العدل والتوحيد " .
- جار الله الزمخشري في تفسيره الكشاف، الذي حدّد فيه أن الاطلاع على حقائق القرآن الكريم لا يستطيعه إلا " رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان "[2]وقد طبّق ما وجده عند الإمام عبد القاهر، مع رؤية خاصة تستدعيها خلفيته الاعتزالية، وللنظم مكانة كبرى في تفسير الزمخشري، ويعتبر مقولة مركزيّة وقاعدة أسّس عليها تحليله البياني، والنظم عنده ما هو إلا " بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعضه بعضا وكيف يأخذ بعضه بحجزة بعض "[3].

هذا التيار وممثّلوه ممّن ذكرنا – لم نذكر جميع فرسان هذا التيار – يعتبر الجذر الكبير الذي نمت منه البلاغة المدرسيّة التي نعرفها من خلال

---

[1] أبو بكر البلاقلاني، إعجاز القرآن، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط7، ص : 35.

[2] الزمخشري، الكشاف، تح خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط 3، 2009، ص : 23

[3] محمد محمد أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مكتبة وهبة، القاهرة – مصر، ط2، 1988م، ص236.

تقسيمها الثلاثي (معاني – بيان – بديع)، ولكن للأسف ما فعله من جاء بعد السكاكي هو اجتثاث الجذر الفعّال والنسغ الحي الذي ربطها بالإعجاز، وجعلها قوالب وقواعد تكرّر فيها الأمثلة والأساليب دون رؤية تطبيقيّة، مع تكرار تعليقات القدماء دون الإتيان بجديد إلا فيما ندر، والجرجاني في دلائل الإعجاز، يبرهن على وقوع الإعجاز في نظم القرآن، والنّظم هو " توخّي معاني النّحو وأحكامه فيما بين الكلم"[1] و يتعلّق الإعجاز بفعالياته وتعالقات الكلم فيما بينها، على مستوى مقاصد المعاني وصور الكلام، ولبيان إعجاز القرآن العظيم وجب النظر في مسائل التقديم والتأخير والفصل والوصل والاستعارة والكناية والتشبيهات وغيرها من أبواب البلاغة، وإذا تمّ فصلها عن مقصدها الرئيس الذي فتحت لأجله أصبحت دون غاية، وغياب المقصد مع التلخيصات والشروح التي تأخذ القاعدة دون ربطها بالتطبيق والتحليل جعل البلاغة العربيّة دون سؤال، والعلوم إذا فقدت أسئلتها فقدت مكانتها.

وبلاغة الإعجاز القرآني مدرسة لم تجد من يقوم بأعبائها في الدّرس البلاغي، بعد أن قام من جاء بعد القزويني بتقسيم البلاغة وتقنينها ونظمها وجعلها قوالب ومحفوظات جاهزة، ولكن احتضنها علم التفسير، وظهرت تفاسير تهتم بالرؤية البلاغيّة الإعجازيّة، وتخصّصت فيها، كذلك ما يميّز

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة – مصر، ط3، 1992م، ص : 392.

هذه المدرسة هو اعتمادها على الذوق وقد قال الجرجاني في صدد بيان موضع الإعجاز والجودة في النظم لمن لا يقعون عليها بأنّ "المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتصوّر لهم شأنها، أمور خفيّة، ومعان روحانيّة، أنت لا تستطيع أن تنبّه السامع لها حتى يكون مهيّأ لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ويكون له ذوق وقريحة "[1]

فعنصر الذوق مركزي في بلاغة الإعجاز، وما أبواب الإسناد والصور سوى دلائل على مواضع الإعجاز في النّظم القرآني الشّريف والإجادة في القول الشعري الرفيع .

إنّ الجرجاني قدّم مشروعا في بلاغة الإعجاز القرآني، وكان قمّة الإنتاج البلاغي في هذا التيار، ومن جاء بعده، مثل الرازي والزملكاني والسكاكي والزمخشري، إنّما عملوا على تنظيم ما قاله وإعادة قراءته والزيادة عليه تطبيقيا،ولكن دخول العالم الإسلامي تحت طائلة التقليد في نواحي شتى خاصة الفقهية والأصوليّة منها، انعكست على الدرس اللغوي والبلاغي، فدخلت البلاغة نفق التلخيصات والقوالب والنظم المخل بروح البلاغة والذوق، هذا الأخير الذي كان درّة ثمينة أعلن عنها الجرجاني في آخر مخاضه للدلائل " فلم يقتنص التلاميذ والأتباع هذه الدرّة

[1] المصدر نفسه، ص : 547.

الثمينة، ولم يبلوروها في شكل آليات تحليليّة تنمي لدى الطلبة والقرّاء والمتلقين طاقات التذوّق الجمالي للبيان إلا ما ندر"[1]

هذا النادر نجده ضمن تفسير القرآن الكريم، أو تنويه من بعض البلاغيين بفعاليّة الذّوق في بناء الدرس البلاغي، مثلما قال الإمام الطيبي حين قرّر بأنّ "الإعجاز حاكمه الذوق"[2] وهو حالة وجدانية تنمّيها ملكة البيان .

وكان لزاما على هذا البحث أن يلج غمار بلاغة الإعجاز يقينا من صاحبه بأنّ لهذا التيار أثرا بليغا في نظريّة البلاغة العربيّة عموما، وفي الرؤية البلاغيّة بالمغرب والأندلس، وهذا التيار لا يزال في حاجة ماسّة إلى دراسات تكشف عنه وعن مناهج أصحابه، بل واستثمار معطياته في تفسير القرآن الكريم برؤية بلاغيّة لا تكرّر ما صرّح به السابقون بل تضيف إليهم الجديد، وكذلك استثمار آليات التحليل القرآني، لولوج النص الشعري، لأنّ الآليات البلاغيّة التي أثبتت جدارتها في الاجتهاد في اكتشاف إعجاز آيات الذكر الحكيم، أحرى بها أن تتصدّى لقراءة النص الشعري وكشف جمالياته، ومنبع الشعريّة فيه .

---

[1] محمد إقبال عروي، آليات منهجية لاستثمار الدرس البلاغي في تحليل الخطاب القرآني، ضمن : بلاغة النص القرآني، مركز الدراسات القرآنية – الرابطة المحمّديّة للعلماء، الرباط – المغرب، ط 1، 2014م، ص : 59 .

[2] الإمام الطيبي، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، تح، حسين زموط، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط1، 1996م، ص: 226.

4- بلاغة الشعر والأسلوب :

كان الشعر ولا يزال علم العرب، ولا علم لهم أصح منه، ففيه معارفهم، وإذا كانت اللغة تعكس سعة معرفة الإنسان، فإنّ لغة العرب ميدانها الفسيح هو الشعر، والشعر لغة هو العلم " وقائله شاعر ؛ لأنّه يشعر ما لا يشعر غيره"[1]، والعرب في طور بناء بلاغتها الفطريّة في زمن الجاهليّة، كان شعرها هو المعوّل عليه في موازين القول والمعرفة، وقد خطّت اللغة على أديم شاعريّة العربي خطّة أسلوبيّة تنطلق من الحرف، وتنتقل عبر الكلمة المفردة إلى نسج علاقات التركيب من خلال منوال بلاغي جسّد أسلوب الشعر العربي، ولمّا توسّطت الحضارة العربيّة الإسلاميّة القرن الثاني للهجرة وشارفت على دخول القرن الثالث، انبرى جمع من العارفين بلغة العرب وشعرها لرصد الخصائص الأسلوبيّة للغة الشعريّة،وكان هذا الاتجاه مشابها لاتجاه أصحاب البديع الذي سنعرض له لاحقا، ولكن النظرة الدقيقة تبين أنّهما مختلفان في نقاط جوهريّة، أهمّها الغاية والمقصد والوسيلة، وقد اعتبر محمّد العمري اتّجاه البديع هو " الوريث الشرعي لأقدم تأمّل في الخطاب الأدبي، الشعري خاصة من

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة شعر، دار المعارف ،، القاهرة – مصر، ط1 .

الجاهليّة إلى القرن الثالث الهجري "[1] وهذا ما لا يثبت على محكّ النّقد والتمحيص، وذلك لاعتبارات منها :

- أنّ تيّار البديع لم ينطلق من فكرة أنّ المكوّنات الأسلوبيّة والشعريّة في اللغة العربيّة كامنة فيها، والإبداع الشعري يجليها والاستعمال يعمل على تناسيها ودخولها في التداول، وهذه من أساسيّات هذا الاتجاه، وليست من دعائم اتّجاه البديع الذي سنبيّن أنّ مداره ومحوره قرآني / أدبي، يبيّن حقيقة التفاعل بين البيان القرآني وبين مذاهب الشعر .

- كذلك يختلف تيّار البديع عن تيّار البلاغة الشعريّة الأسلوبيّة في اعتماد الأوّل على مدوّنات واسعة تجمع القرآن والشعر والخطب والرسائل بغية الوصول إلى بلاغة عامّة ترصد كافة الخصائص البلاغيّة في اللغة والتعبير، واقتصار التيّار الثاني على مدوّنات شعريّة بعينها تنتمي إلى تيّار بعينه واستجلاء خصائصها الأسلوبيّة ونلمس فيه طموحا نحو التعميم ليشمل كل قول شعري، وكذلك لا ننكر وجود وعي بأثر التلقي والاستقبال وتغيّر آفاق النظر إلى العمل الشعري.

وقد سبقت إشارة البحث إلى أنّ الشعر كان دعامة أساسيّة في تكوين الوعي البلاغي الفطري عند العرب، ولعب دورا جليلا في النّظر إلى البيان القرآني الكريم، باعتبار أنّ الشعر كان بين يدي العرب وكان أجود ما

---

[1] محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقا الشرق – المغرب، ط2، 2012م، ص : 37.

عندها في فن القول وصناعة الكلام، فاضطروا إلى النّظر فيه ورصد مميّزات القرآن بما لا يوجد فيه.

ومما لاسبيل إلى إنكاره أنّ رصد الخصائص الشعريّة للغة الضاد، وكذلك العمل على استنباط مدار الشعريّة في لغة القصيدة، لابدّ وأن يتبنّاه ويقوم على تدبيره أهل اللغة والنحو، مع مشاركة أصحاب الاتجاهات الأخرى، ولكن باختلاف في المقصد وكيفيّة التعامل، فمن بين أساسيات العمل عند أعلام هذا التيار التفريق بين اللغة الشعريّة واللغة النثريّة، فتستحوذ الأولى على الاهتمام، وتنصب رؤية البلاغي فيها على مدوّنة معيّنة غالبا ما تمثّل اتجاها فنيّا وأسلوبيا خاصا يسعى إلى رصد منازع القول ومسالك العبارة وخصوصيات سبكها " وتمثل المفاضلة بين الشعر والنثر إحدى صيغ التفريق بين هذين الجنسين؛ فقد وقع خطابنا النقدي والبلاغي على كثير من خصائصهما في سياق ترجيح أحدهما على الآخر"[1]ويعثر كل باحث على فروق كثيرة بعضها لا يمت إلى الخصائص الجوهريّة لكليهما، وبعضها الآخر يضرب في أعماق كل نوع ليجعله مقابلا للآخر ومنفصلا عنه، خاصة ما قيل حول الإيقاع ،التصوير والتأثير.

وبالرجوع إلى مصنفات القرون الأولى نجد أبا العبّاس المبرّد يعرّف البلاغة في رسالته بأنّها " إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن

[1] محمّد مشبال، البلاغة والأصول دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي، أفريقيا الشرق – المغرب، ط1، 2007م، ص :20

النّظم ؛ حتى تكون الكلمة مقاربة أختها، ومعاضدة شكلها، وأن يقرّب بها البعيد، ويحذف منها الفضول "[1] فالقول يشترط إحاطته بالمعنى فلا يفلت منه ما يثير الإشكال أو يحدث الخلل في الفهم ومعرفة مقاصد العبارة، والاختيار يراعى فيه المقام الذي يجري فيه التخاطب، وإذا تمّ الاختيار وتقرّر المعنى والمقصد، اشترط في النظم الجانب الجمالي أو على الأقل حسن يفي بجاذبيّة القول، وهذه الجاذبيّة والأثر الشعري يقف وراءه التناسب والتشاكل، لغاية التواصل والإفهام دون الخروج عن غايات المعنى وعنوان العبارة، ثم يتقدّم ليبيّن أنّ استواء الشعر والنثر في هذه الخصائص وارد، وإذا حصل ذلك، فإنّ الشعر مقدّم على النثر، و " صاحب الكلام المرصوف أحمد ؛ لأنّه أتى بمثل ما أتى به صاحبه، وزاد وزنا وقافية "[2]، فيبدو للناظر أنّ التفريق بين بلاغتي النثر والشعر، ومحاولة التماس بلاغة شعريّة بدأت تتحسّس طريقها مع البلاغيين واللغويين الأوائل، ولكنّها بلغت أوجها مع أبي علي المرزوقي (تـ 421هـ) في شرحه لديوان الحماسة، وكذلك مع أبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (تـ 370هـ) في الموازنة، ويسند هذا الاتّجاه من ناحية النظريّة البلاغيّة وأصولها اللغويّة أبو الفتح عثمان بن جنّي (تـ 392هـ) ويقف كذلك عبد القاهر الجرجاني على عتبات

---

[1] أبو العبّاس المبرّد، البلاغة، تح رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة – مصر، ط2، 1985م، ص : 81.

[22] المصدر نفسه، ص : 81.

هذه المدرسة في كتابه " أسرار البلاغة في علم البيان" وذلك لعنايته بالصورة وأشكال التخييل وأساليب الشعر في ذلك.

وليس بالإمكان أن نردّ الرأي القائل بأنّ أبا الفتح بن جني في كتابه الخصائص قد أرسى دعامة القول بشعريّة اللغة العربيّة، وذلك من خلال مفهوم "شجاعة العربيّة " الذي استشعره روحيا بتذوّق اللغة العربيّة عبر مدارجها من الحرف إلى الكلمة فالجملة ثم النص وما كلامه عن أصول النّحو إلا إشارة إلى أنّ هناك فارقا بين القاعدة المقرّرة نحويا وتكون مطّردة في القياس والاستعمال وبين لغة الأسلوب الشعري التي تتّخذ مطايا أخرى لتنفذ إلى المعنى وتبلغ إلى المقاصد ، وارتسم في عقله الفذ أنّ للعربيّة إمكانات في الاستخدام الشعري لا تملكها بقيّة اللغات، وهذه الامكانات لا يبتدعها الشاعر من عدم ومن إبداعها، إنّما هي خصائص كامنة في اللغة العربيّة، فكان كتابه الخصائص بحثا فيما تميّزت به العربيّة، واستحقّت المكانة الشعريّة، وكانت منوالا باطنيا ينسج على أساسه تميّز الأسلوب الشعري، فيقول عن شجاعة العربيّة : " اعلم أنّ معظم ذلك إنّما هو الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف"[1] ويفيض في بيان كل باب من هذه الأبواب، مبيّنا بأنّ العربيّة لا تكتفي بالاستخدام النحوي فقط، بل تخرج عنه إلى إمكانات تمدّ بها الأسلوب

---

[1] ابن جني، الخصائص، تح الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة – مصر، ط1، 2007م، ج2، ص : 344.

الشعري الخاص، "فهذه الأجناس تخالف القياس، أو تعدل عن الأصل، والعدل (أو العدول) ضرب من التصرّف، وفيه إخراج للأصل عن بابه إلى الفرع، والأصل عنده هو الحال المعتاد أو الباب المطّرد "[1]، إنّ العدول هو الخاصّة التي تدخل الكلام من المطّرد المستعمل العام إلى المجال الخاص الذي يبني قاعدته لوحده، وتنبّه ابن جني إلى أنّ العربيّة يشيع فيها العدول، فبناء الصورة إنّما يتم بعد تجاوز مجازات أصليّة أو تناسيها، ولهذا تنبّهت الدراسات البلاغيّة الجديدة إلى مفهوم يقترب من العدول عند العرب، وهو الانزياح (L'écart)، فاتّجاه البلاغة العامة groupe MU " تعتبر العدول كل تحريف / عدول يخرج عن الدّرجة الصفر "[2] والدّرجة الصفر يقصد بها اللغة العلميّة التي تختفي منها آثار الاستعارة والمجاز، في حين أنّ المطّرد في نظريّة البلاغة الشعريّة عند العرب لا يمثل اللغة العلميّة، بل هو الكلام الخاضع للقاعدة النحويّة، و " إنّ القواعد القياسيّة لا تمثل، بالنسبة للشاعر، سوى إحدى الإمكانات النحويّة التي يوفّرها النسق اللغوي لأجل التعبير عن المعاني."[3]، ويمكن للشاعر إبداع امكانيات أخرى والغريب أنّها خاضعة للغة، فهي غير نحويّة بالنسبة لمعيار الكلام العادي، ولكنها نحويّة بالنظر إلى الكلام الشعري ، والمعنى ضروري في كل عدول،

---

[1] محمد مشبال، البلاغة والأصول، ص : 125.

[2] Groupe μ Rhétorique générale , ed: le seuil , paris , 1982,p:41.

[3] محمد مشبال، البلاغة والأصول، ص: 124.

بل يستحيل اللجوء إلى العدول دون مقاصد يبتغيها المتكلّم / الشاعر، وهنا نلحظ فرقا شاسعا بين بلاغتنا وبين النظريات الغربيّة، فالإنزياح كما توضّحه هذه الجماعة هو مستوى ثان يأتي بعد أن تشكّل اللغة الشعريّة نفسها، ويحصل بعد توافر اختيارات عديدة للعبارة اللغوية، فيقع الاختيار على عنصر لغوي دون آخر، ومع توافر السياق الأدبي لانزياح معيّن قد يحصل الانزياح المضاعف أو ما يسميه البلاغيون مجاز المجاز، إنّ الانزياح هو خروج عن المعتاد، ولكنّه لا يرتبط بالمعنى غالبا[1]، والعدول عندنا يقع في نسج الكلام وهو جوهره خاصة في الكلام ذي الخصائص الشعريّة، ويتحقق المعنى من خلاله. كذلك يقف العدول[2] في العربيّة ليس فقط على مستوى الصورة ليصنع بلاغة شعريّة تحقق للنص جماليّته وتأثيره، بل يكتسح جوانب الصوت والتركيب والمجازات، ونجد البلاغة الغربيّة الجديدة التي تهتم بالأسلوب تركّز مفهوم الانزياح على الصورة استبدالا وتركيبا، تلك الخاصيّة التي ترجع للكلمات والعبارات قيمتها وتحرّرها من دلالات الاستخدام اليومي، " إنّ الانزياح يحرّر، وهو يعطّل التحييد"[3]، فيلغي كل الدلالات المفهوميّة التي التصقت بالكلمة، ويجعلها حرّة دلاليا

---

[1] ينظر : Groupe µ Rhétorique générale , ed: le seuil , paris , 1982,p:42.

[2] يجد الباحث حشدا من المصطلحات عند ابن جني تسير في سياق العدول مثل : الانتزاع، الخلع، التجريد، تجاذب المعنى و غيرها .

[3] جان كوهن، الكلام السامي، تر : محمّد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، ط1، 2013م، ص : 215.

لتحتمل ما يمكن احتماله من شحنات وجدانيّة، لتصنع صورة يستجيب لها المتلقّي، وهي بالضرورة منحرفة عن المعيار النحوي.

ليس بالضرورة أن نجد ابن جني وأضرابه من عمالقة الفكر اللغوي والبلاغي العربي يتكلّمون لغة كوهن أو بيرلمان أو بيير جيرو، فلكل لغة سلطانها على نصوصها، ولكل مدوّنة إبداعيّة خصائصها التي نتمثّل من خلالها بلاغتها الشعريّة، والخطر كل الخطر في الاستيراد الأعمى لمفاهيم غربية وفّرتها نصوصهم الابداعية، ولا نجدها عندنا، ومع ذلك يدّعي المدّعون دون بيّنة جليّة أنّنا نلمسها في تراثنا، فالعدول في الفكر اللغوي والبلاغي مثلما نراه عند ابن جني، يمثل كل امكانات العربيّة في صناعة قاعدة تعبيريّة شعريّة جديدة، لا تكسر القاعدة النحويّة بابضرورة – مثلما هو الشأن عند الغرب – بل تؤسس من القاعدة النحويّة استثناءا مؤصّلا مسبقا نحويا، وتبرز من خلالها قاعدة إبجاعية لغويّة جديدة، تتكفّل مذاهب الفن الشعري بجعلها سياقا أدبيا يمكن رصد معالمه الأسلوبيّة.

وبلاغة الشعر يتنازعها في التراث العربي اتّجاهان :

أ/ اتجاه تحليلي شعري : يقف عند عتباته الآمدي صاحب الموازنة، ومشروع الآمدي مشروع بلاغي يكتشفه كل من له أدنى نظر في هذا العلم ؛ لأنّه دفاع عن بلاغة عمود الشعر العربي، وتلمّس لخصائصها، واتّخاذها كمعيار نقدي للحكم على أعمال شعراء لا ينتمون لمذهب عمود الشعر، فالآمدي يدافع عن البحتري ومذهب المحافظين، والبحتري بالنسبة إليه

يمثّل هذا المذهب وبلاغته، ولهذا يقول: " والبلاغة إنّما هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلّف كافية، لا تبلغ الهذر الزائد، ولا تنقص نقصانا يقف دون الغاية "[1]وهذا تقرير منه إلى أنّ المعايير البلاغية التي يجب النظر من خلالها في الإبداع الشعري واتّخاذها خلفيّة نظريّة للعمل التحليلي النقدي (موازنة) إنّما هي بلاغة القدماء دون أصحاب الجديد الذين ما فتئوا يطالعون القدماء بالجديد والبديع، فالبلاغة بالنسبة للآمدي طبع وإلمام بالمعنى دون إغراق وجودة سبك " كما كانت تفعل الأوائل "[2]

وقد كان لآراء الآمدي أثر عميق في فهم الاستعارة، ففي حديثه عن موقف النقاد من استعارات أبي تمّام أدخل في حيّزها ما " تسميّه البلاغة الغربيّة الحديثة باسم التشخيص وهو ينفصل عن الاستعارة القائمة على التشبيه "[3] وقد تبعه البلاغيون في ذلك دون ملاحظة الفرق، وهذا يبيّن أثر عمل الآمدي فيمن جاء بعده من البلاغيين .

إنّ الاتّجاه البلاغي الذي يمثّله الآمدي ومن لحقه كصاحب الوساطة، وعيار الشعر ليس صريحا في انتمائه إلى البلاغة ونظريّتها، إنما يحتاج جهدا

---

[1] الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط5، 2006م، ج1، ص : 424.

[2] المصدر نفسه، ص : 525.

[3] شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، ص : 130.

من القارئ ليكتشف فيه قسمين : قسم بلاغي نظري مبثوث في ثنايا المشروع وعليه يقوم، ويحتاج استخلاصا عميقا من طرف القارئ ليكشف عنه، وقسم تطبيقي ظاهر ينتمي إلى النقد، فالنقد والموازنة إنّما هما عملان تحليليّان يعتمدان على أسس بلاغيّة، وقد كشف ابن الأثير عن انتماء مشروع الآمدي إلى البلاغة والبيان وأنّه لم يجد ما ينتفع به فيه إلا كتاب الموازنة للآمدي وسر الفصاحة للخفاجي " غير أنّ كتاب الموازنة أجمع أصولا وأجدى محصولا "[1]

ب/ اتّجاه بلاغة التلقي والاختيار : يمثّلها المرزوقي أحسن تمثيل في رؤية هذا البحث، ذلك أنّ عمود الشعر ما هي إلا استخلاص للمميّزات الأسلوبيّة لمذهب شعري ساد البيئة العربيّة الإبداعيّة، وقد اختار أبو تمّام ما قاده ذوقه إليه، والمرزوقي كشف عن شروط اختيار أبي تمام وهي في الأصل معايير بلاغيّة تتجلّى من خلالها بلاغة الشعر، وكان كلام المرزوقي طرحا لأسئلة القديم والجديد وسؤال الطبع والصناعة وسؤال اللفظ والمعنى ،" وهذه الأسئلة هي الأسئلة البلاغيّة كما سيصوغها عبد القاهر الجرجاني فيما بعد : ما الذي يجعل بعض الكلام أحسن من بعض؟"[2] وبلاغة الاختيار والتلقي يقصد بها تلك الشروط البلاغيّة الضمنيّة التي جعلت اختيار

---

[1] ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصريّة صيدا بيروت، 1999م، ج1، ص: 24.

[2] محمد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، ص : 69.

الشعر في مصنّف ما يكون على ما هو عليه، ويطرح السؤال : لماذا اختار هذه القصائد دون غيرها ؟ ولماذا اقتصر على هؤلاء الشعراء دون غيرهم ؟ إنّ الاختيار الشعري عمل بلاغي، وإذا كان القدماء يقولون بأنّ اختيار المرء قطعة من عقله، فإنّ اختيار الشعر قطعة من نظريّة البلاغة ولكنّها ضمنيّة تحتاج إلى قارئ يكشف عن شروطها ومعاييرها، فأبو تمّام لمّا اختار شعر ديوان الحماسة اختاره " لجودته لا غير "[1]

إنّ ديوان الحماسة وما جاء بعده من الحماسات والاختيارات المختلفة تطرح سؤال التلقّي : كيف استقبل القدماء شعرهم في عصرهم ؟ وكيف استقبله اللاحقون ؟ وكيف كان أفق الذين تلقّوا اختيار هؤلاء السابقين ؟ والآمدي يحدّد معايير البلاغي الذي يتمكّن من اختيار الشعر دون شهوة / هوى فيذكر أنّ من الضروري أن يعرف: مستوى المعنى ومكشوفه ومرفوض اللفظ ومألوفه وعرف البديع الذي يميّز العمل الشعري من المبتذل العادي وعرف تعاليق المعاني وتركيبها وتأليفها، فيغدو بذلك " حكمه الحكم الذي لا يبدّل، ونقده النقد الذي لا يغيّر "[2]

ويكشف المرزوقي في بلاغة التلقي الشعري عن شرائط الاختيار التي دعت ابا تمام إلى اختيار ما اختاره، وهي أسس بلاغيّة ضمنيّة كشف عنها

---

[1] المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تح غريد الشيخ، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط1، 2002م، ج1، ص: 13.

[2] المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص : 14 .

المرزوقي فجعلها في شرف المعنى وصحّته وجزالة اللفظ واستقامته والإصابة في الوصف والمقاربة في التشبيه والتحام أجزاء النظم ومناسبة المستعار منه للمستعار له ومشاكلة اللفظ للمعنى[1]، ويجعل لكل باب من أبواب عمود الشعر معيارا، ويفرّق العمري بين الاختيار والرواية، ذلك أنّ هذه الأخيرة " تسعى عادة للمحافظة على التراث على علّاته، فإن تعذّر ذلك فعلى نموذجه وصورته "[2]وهذا ما نلمسه في دواوين الرواة مثل الأصمعيات والمفضليات وأشعار هذيل، " في حين أنّ الاختيار البلاغي لا يهمّه النموذج التاريخي بقدر ما يهمّه البحث عن القيم الخالدة الفنيّة والمضمونيّة "[3]

ومشروع المرزوقي يحيلنا من وجهة أخرى إلى بناء تاريخ الشعر العربي على أسس التلقّي والاستقبال وحوار المفاهيم البلاغيّة، " لأنّ مؤرّخ الأدب مطالب دائما بأن يتحوّل بدوره إلى قارئ قبل أن يتمكّن من فهم أثر ما أو تحديد موقعه"[4]والبلاغي الذي يكتشف المعايير البلاغيّة السائدة في فترة أدبيّة معيّنة، مطالب بإعادة التنقيب عنها وعن قيمتها في فترة لاحقة لمعرفة تطوّر الوعي البلاغي وكذلك المذاهب الفنيّة للشعر، والمرزوقي

---

[1] ينظر، المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، ص : 10 .

[2] محمّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، ص 71.

[3] المرجع نفسه، ص 71 .

[4] هانس روبرت ياوس، نحو جماليّة التلقّي، تر : محمّد مساعدي ،مراجعة : عز العرب لحكيم بناني، مطبعة الأفق – فاس، منشورات الكليّة العدد 2، ص : 56.

يحاول القول بأنّ ما اختاره أبوتمّام واستجاده منه من جاء بعده إنّما هو راجع لترسّخ نموذج بلاغي معيّن يتطلّع إليه القارئ والمتلقّي في زمنهم، وعلى البلاغي أن يرصد هذا الأفق ويحدّد معاييره ليتمكّن من فهم الإبداع وتطوّره التاريخي .

5- بلاغة النص:

لقد بنيت الحضارة العربيّة الإسلامية على أساس النص ؛ نص القرآن الكريم ونص الشعر العربي الذي يعدّ مفتاحا لمعاني النص الأوّل، ومرجعا أساسا لمعرفة إعجاز القرآن العظيم، وإذا كانت البلاغة قد نشأت في حمى هذين النصين وما جاورهما من علوم اللغة وفنونها، فإنّه من لازم النّظر والاعتبار أن تكون فيها منازع نصيّة تركّز على ما يحقّق ترابط وما يؤدّي إلى فهم المقاصد العامّة .

إنّ كل بلاغة تبتغي كشف الخفاء عن مظاهر الترابط، وحسن النّسق والعلاقات بين العبارة اللغوية، ومقاصد المتكلّم هي بلاغة نص لا يجادل في ذلك كل من يرجع إلى الأعمال البلاغية التي سيحيل هذا البحث عليها، وممّا يثبت الحضور النصّي في العقليّة العربيّة أنّ معرفة العربي بالشعر هي معرفة بخصائص النص، فالإدّعاء الكاذب الذي أطلقه أصحاب الاتجاهات التي تشرّبت أفكار الغرب دون تمحيص بأنّ القصيدة العربيّة تعاني من التفكّك بسبب وحدة البيت هو ادّعاء باطل لا تؤيّده الدراسة الجادّة والنّظر الصحيح إلى القصائد .

ممّا لا سبيل إلى إنكاره أنّ مقصّد القصيد هو ذاته المتكلّم نثرا، وهذه خطب العرب تشتمل على وحدة المضمون والانسجام اللغوي ووحدة المقصد من الكلام، فكيف يكون شاعرهم مفكّك الكلام مشعّث المقاصد ؟ وكيف يتحمّل السامع العربي في الجاهليّة كلاما لا يؤدّي إلى سبيل ومقصد واضح تتفرّقه بُنيّات الطّريق ؟ إنّ معايير النص بدأت في مرحلة بناء الملكة البلاغيّة العربيّة، حين أدرك العربي السّر في ولوج الشاعر عالم الطّلل والرّحلة والغزل ليؤدّي إلى استعطاف الممدوح فيجود بالمال ويحقّق المطلوب، إنّ فعاليّة النص إنجازيّة تداوليّة في هذا الفهم، ولقد شهد على ذلك ابن قتيبة حين ذكر بأنّ مقصّد القصيد لجأ إلى البكاء ومخاطبة الربع ليذكر الظاعنين ويحنّ إلى أيام خلت فيستعطف القلوب، فيعرّج على التشبيب وهو قريب من النفوس " فإذا علم أنّه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستماع له عقب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره "[1] ويذكر في الرحلة كل النصب الذي واجهه ليحلّ على الممدوح " فبعثه على المكافأة وهزّه للسماح "[2]

إنّ فهم القصيدة العربيّة يتوجّب كفاءة نصيّة رفيعة المستوى، وكأنّ الأصل اللغوي لكلمة نص يقترن بشرط فهمه، وهو علو ورفعة ملكة

---

[1] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح أحمد محمّد شاكر، دار الآثار، القاهرة – مصر، ط1، 2010 م، ص: 75 .

[2] المصدر نفسه، ص 75.

المتلقّي ليفهم مقاصد النص، فالقارئ للقصيدة العربيّة عليه أن يدرك الربط الخفي والسر العميق وراء هذه الأجزاء الموجودة في القصيدة، وتوافر وحدة القصيدة لا يمنع وحدة البيت فهي معيار جليل في الشعر العربي فكل بيت يتفرّد في بنائه العروضي وغرضه المعنوي الخاص وإذا ردّ إلى النص كاملا تناغم معه واتّسق، وقد تنبّه لهذا ابن أبي الإصبع المصري (تـ 654هـ) في باب حسن النّسق فقال : " حسن النّسق من محاسن الكلام، وهو أن تأتي الكلمات من النثر والأبيات من الشعر متتاليات، متلاحمات تلاحما سليما مستحسنا، لا معيبا مستهجنا "[1] وتظهر فكرة التلاحم جليّة باعتبار معيارا لاستحسان الشعر، فتحقيق الشعر للكفاءة النصيّة ضروري في شعريّته وجماليّة بنائه، ويزيد على ذلك ابن أبي الإصبع فيقول :" والمستحسن من ذلك أن يكون كل بيت إذا أفرد قام بنفسه، واستقل معناه بلفظه، وإن ردفه مجاوره صار بمنزلة البيت الواحد، بحيث يعتقد السامع أنهما إذا انفصلا تجزأ حسنهما، ونقص كمالهما، وتقسم معناهما، وهما ليسا كذلك، بل حالهما في كمال الحسن وتمام المعنى مع الانفراد والافتراق كحالهما مع الالتئام والاجتماع."[2] هذا فهم القدماء لوحدة البيت وسر جماليّتها في

---

[1] ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير، تح : حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، 2012م، ص : 425.

[2] المصدر نفسه، ص : 425.

تلاحمها مع غيرها من الأبيات، بل ونجد البلاغيين اصطلحوا على انسجام النص وتلاؤمه[1] .

إنّ البلاغة العربيّة لا يجب أن ينظر إليها الباحث بأنّها ابداع شخصي للجرجاني وتلخيص من طرف السكاكي وشرح للقزويني، فقد غدت مدرسيّة ذات قوالب تعليميّة، ولا يجب أن نغض الطّرف عن النماذج الأخرى التي برع أصحابها في مقاربة الخطاب، كذلك ليس من العدل فصل المجالات العلمية التي اتّخذت الخطاب محورا لعملها كأصول الفقه والفقه والتفسير، فكلّها ميادين تحوم حول حمى النص، والنقد المعاصر يعيش أيامنا هذه حالة من العجمة جعلت تحليل النصوص يغدو غريبا بعيدا عن روح الأدب، وعلم تحليل النصوص " نموذج ظاهر للفساد الذي نعيشه، فقد صار أعجميّا بحتا، قبيحا مغلّظا، كما كان يصف علماؤنا العجمة، مع أنّه علم طبع العربيّة، وعلم تذوّقها "[2] والبلاغة وعلوم القرآن وأصول الفقه والنحو كلّها تدور حول النص وطوّرت آليات فذّة لفهمه واستنباط مقاصده وتأويلاته، وهي ذات روح عربيّة من صميم هذه اللغة العربيّة العظيمة التي لا تدانيها أي رطانة من أعجميات الأمم، وإذا نظرنا إلى هذه العلوم السالفة الذكر وجدناها تدور حول النص بأكمله وليس

---

[1] ينظر : ابن حجّة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، ج1، ص : 411.

[2] محمّد محمّد أبو موسى، قراءة في الأدب القديم، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط4، 2012م، ص : 10.

حول الجملة فقط[1]، ويأسف الباحث لمّا يرى الدّارسين العرب يقرّرون في محاضراتهم وبحوثهم أن الاهتمام بالنص لم يكن للعرب به عهد حتى أشرقت عليهم مباحث الغرب بالتداوليّة، ومثل أولئك الذين كانوا يقدّسون دي سوسير ويدعون إلى اتّخاذ منهجه في دراسة اللغة واتّهموا علوم العرب بالمعياريّة، جهلا منهم وخفّة رأي تستدعي إعادة النظر في تصنيف أمثال هؤلاء الأشباه في قائمة علماء اللسان العربي .

و النّظر في تجارب الغرب اللغويّة وبحوثه أمر لا يمكن دفعه، ولكن يبقى واقفا على شرط احترام خصائص اللسان والنص العربي، وعدم تجاوز ما حقّقه السابقون إلا بعد استنفاذه درسا وفهما وتمحيصا، وإذا رجعنا إلى مباحث بلاغة النص أو علم النص فإنّ البلاغة العربيّة علوم القرآن وعلم الأصول " تواجه وحدة لغويّة أكبر من الجملة رغم تفاوتها في استحضار مقتضيات التواصل اثناء مواجهة الخطاب."[2]

وكل مباحث البلاغة العربيّة تعكس وجها من وجوه الاهتمام بالنص، وهذا مبحث الفصل والوصل الذي يعتبره الجرجاني من أعتى أبوابها ويدخل في كل باب منها إذ يقول:"واعلم أنّه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول إنّه فيه خفي غامض، ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض

---

[1] ينظر : المرجع نفسه، ص 11 .

[2] محمّد خطّابي، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط3، 2012م، ص : 95.

وأخفى وأدقّ وأصعب "[1] وما النظم الذي أسس عليه رؤيته لإعجاز نص القرآن الكريم إلا أكبر دليل على الأصول النصيّة للبلاغة العربيّة، باعتبار النظم يهتم بالعلاقات الواقعة بين الكلم، ونسج خيوط النص وتوجيهها نحو مقصد معلوم يحقق فهم المخاطب، وهذا الجرجاني يقرّر أن مدار المزيّة بعد تحقق النظم في الجملة ما بين الكلم يكون في وقوع حسن النسج والتئام أجزاء العبارات حتى آخر النص أو المقطوعة قائلا :" واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق، وينضم بعضها إلى بعض، حتى تكثر في العين. فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحذق والأستاذية، وسعة الذرع، وشدة المنة حتى تستوفي القطعة، وتأتي على عدة أبيات "[2]فاستيفاء القطعة اعتراف منه بأنّ الرؤية البلاغيّة والتحليل الجدير باسم البلاغة لا يكون متفرّدا بجزء من النص، بل يتعدّاه إلى وحدة كبرى تتحدّد عندها معايير جمالية النص باعتباره نسيجا لا يمكن أخذ جزء منه بعيدا عن اعتباراته ولا يمكن رؤية مآلاته بعيدا عن حماه .

وفي الدّرس البلاغي عند المغاربة فيما سيعرضه البحث وجهة جديدة لا نجدها عند المشارقة تهتم بالنص الشعري ضمن بلاغة النص، أمّا المشرق فقد ولّى شطره اتّجاه القرآن الكريم فأبدع في الحديث عن التناسب

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص : 187.

[2] المصدر نفسه، ص : 88.

بين السور وبين المطالع والخواتيم، وكذلك تتجلّى بلاغة النص في دراستهم للمتشابه ورؤية التناسق الحاصل في القرآن العظيم، والحديث عن أسرار التكرار فيه .

6- بلاغة البديع :

إنّ نظر القدماء إلى مدارج الغرابة في القول الجميل، بعث فكرة البديع، تلك المسالك والمنازع[1] الخطابيّة التي تصنع تميّز الإبداع وفعاليّة الخطاب ؛ إنتاجا وتلقيا، نسقا وسياقا، ولا بدّ لكل معتبر في مآلات مدرسة البديع أن يكشف عن الأسئلة التي ولّدت هذه البلاغة، ومما لا سبيل إلى تجاوزه في هذا الموضع الإشارة إلى أنّ :

- المقصود بالبديع في هذا البحث ليس علم البديع كما استوى في بلاغة تلخيص القزويني وشرّاحه، مجرّد محسّنات يرصدها البلاغي ضمن علوم ثلاثة تمثّل البلاغة، فهذا اعتبار مدرسي لا علاقة له بما يعرضه هذا المبحث، فالبديع ههنا هو مدرسة بلاغيّة لها أسسها ودعائمها وخطّتها التي تفارق البلاغة المدرسيّة التعليميّة .
- مصطلح البديع في هذا الاتجاه هو مرادف لمصطلح البلاغة، على الأقل في مراحله الأولى في البيئة المشرقيّة " وإنّ نشأة البلاغة العربيّة

[1] يلاحظ على مؤلفات معلميّة في البديع تضمّن عناوينها لمعنى الطريق، مثل كتاب المنزع البديع للسجلماسي وكذلك معنى العقد والسّلك المنظوم، ككتاب نظم الدر والعقيان للتنسّي، وعناوين المؤلفات البلاغيّة تحمل كثيرا من دلالات المدارس التي تنتمي إليها .

تقوم شاهدا على ضرورة فهم البديع باعتباره مرادفا للبلاغة "[1]، أمّا عند المغاربة فيما سيرصده هذا البحث ويتصدّى له فسيكون مطلق البلاغة، حيث يتضاءل المصطلح الثاني ليبرز البديع كممثل لكل فعاليات الخطاب الاقناعيّة والجماليّة .

وقد كان صراع القدماء والمحدثين في بدايات العصر العباسي وامتداده إلى أواسطه أوّل عامل يدفع فكرة البديع، ويقول ابن المعتز موضّحا ذلك :" قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمى بهذا الاسم فأعرب عنه ودلّ عليه."[2]فالمشروع الذي يعرضه ابن المعتز تقف وراءه خلفيات فنيّة وأخرى شرعيّة ولغويّة ويمكن تحليل مقدّمته عبر نقاط معلميّة كالآتي:

- البديع مصطلح أوجده المحدثون ولم يسبق أن عرفه القدماء، فهو مصطلح مبتدع، سبقته ظاهرته، ثم وضع له اصطلاحه، وهو النهج

---

[1] محمّد إقبال عروي، بلاغة النص القرآني، الرابطة المحمّديّة للعلماء، الرباط – المغرب، ط1، 2013م، ص : 72.

[2] عبد الله بن المعتز، البديع، تح : سمير شمس، دار صادر بيروت لبنان، ط1، 2013م، ص : 17.

ذاته الذي سلكته البلاغة، فكأنّ البديع هو مصطلح ثان للبلاغة عنده، وكذلك لم يبتدعه ابن المعتز بل جمع ما وجد منه .

- البديع موجود في القرآن العظيم والحديث الشريف وأشعار الجاهليّة، وهذا يؤكّد أنّه من لوازم الخطاب اللغوي مهما كان شكله ومهما كانت غاياته، والبلاغة كذلك من مستلزمات اللغة، فلاتكون لغة دون بلاغة، وفي حال وجدت هذه اللغة فهي بعيدة عن مراقي لغة الخطاب الإنساني الحق.

- عمل ابن المعتز ليس جردا شاملا لأبواب البديع/ البلاغة بل "بعض" ما وجده ونبّه عليه، ويبقى الباب مفتوحا للكشف وللإبداع، وهذا حال البلاغة دوما فهي آلة لدراسة ما سبق واستنباط ما وقع في الخطاب المنجز، واستراتيجيات لإنتاج الخطاب قصد التأثير .

- الصراع بين القدماء والمحدثين هو الذي أبرز هذه القضيّة ودعا إلى إخراجها من القوّة إلى الفعل، وصيغة " يُعْلَم" فيها إشارة قويّة إلى أنّ جدلا واسعا قد أخذ مركزه في الساحة النقديّة والإبداعية حول طريقة مسلم بن الوليد وبشّار وأبي تمّام، والتي سمّيت بمدرسة البديع، وذلك لغلبته عليهم وإفراطهم فيه أمّا القدماء فقد اقتصدوا في البديع / البلاغة .

- عدول القدماء عن الغلو في البديع ليس دليلا على تفريطهم في بلاغة القول، بل اقتصدوا في بلاغة تبرز طاقات اللغة الجماليّة، قصدا إلى بلاغات أخرى كبلاغة الإقناع أو بلاغة النص، وكذلك هم لم يتخلّوا عن البديع بل أخذوا بالقدر الذي يرفع الخطاب من الكلام العادي إلى سبيل القول الشعري والخطابي المؤثّر "بل إنّ ابن المعتز رغم تقنينه للمذهب البديعي نراه يأتي بأبيات لبشار وهي خالية من البديع كما حدّده في كتابه ومع ذلك يسمّيها بديعا وهذا دليل على أنّ البديع بمعناه العام هو كل صورة فنيّة ذات منحى فني فيه جدّة أو فيه ما يثير الإعجاب"[1].
- البديع ليس محسّنات وليس تزيينا لفظيا ولا يختص بمذهب شعري أو أسلوب في الخطاب دون غيره، بل هو بلاغة عامّة[2] تجمع كافّة الخطط التي يرصدها الخطاب لينسج شعريّته وخطابيّته .

هل البديع نتاج تأثّر العرب بالثقافة اليونانيّة ؟ [3]

---

[1] رجاء عيد، المذهب البديعي في الشعر والنقد، منشأة المعارف بالاسكندريّة، مصر، دت، ص: 25.

[2] ينظر : محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظريّة والتاريخ والقراءة، ص : 29 .
حيث يطلق على عمل مجموعة MU تسمية " تيار شعري بديعي لاهتمامه بالصور figures البديعية وقد سمّت المجموعة عملها باسم البلاغة العامّة .

[3] لا حظنا وجود باحثين (محمّد مندور ،إبراهيم سلامة ومحمّد غنيمي هلال) عزوا ما صنعه ابن المعتز إلى التأثر بأرسطو، ولكنّهم وبمجرّد أن توغّلوا في التحليل أبت الحقيقة إلا أن تظهر

لقد شاع بين الباحثين حديث تأثّر العرب باليونان في مذاهب بلاغتهم ونقدهم حتى غدا بينهم وكأنّه مسلّمة عقليّة، وماذاك إلا لأخطاء وقعت في مناهج النظّار والباحثين في شأن علوم اللغة وفنون النقد والأدب ؛ إذ ليس من المعقول أن تتوافق العربيّة واليونانيّة في الخصائص حتى تطبّق على الأولى ما يوجد في الثانية، وهناك من الباحثين من يستشير أرسطو أوّلا قبل أن يقرأ البلاغة العربيّة فإذا وجد بعقله السقيم - بآراء المستشرقين والمتغرّبين العرب- أدنى تقارب حسب نفسه قد نال الغاية القصوى من العلم وقد كشف عن كنز ثمين، وما أحسب العلم قد قصره الله على أمّة دون أمّة، ونحن خير أمّة أخرجت للناس ويفهم منه العقل واللغة، وسنجد حوارا بين الوافد اليوناني وبين الأصل العربي لكنّه ليس نقلا حرفيّا أو إرغاما للنص العربي على النطق باليونانيّة في جماليّاته البلاغيّة " وقد حاول قدامة تخطّي ابن المعتز في مصطلحاته لاختراع مصطلحات جديدة، إلا أنّه لم يوفّق في مسعاه هذا، ففي أي تاريخ للبديع العربي نجد مصطلحات ابن المعتز دون استثناء تقريبا "[1] ولا يخفى على كل ناظر في هذا الشأن أنّ قدامة استفاد من الرؤية الأرسطيّة اليونانيّة إلى عمليّة الإبداع

واضحة وحصحص الحق على لسانهم المفتون بكل ما هو غربي يوناني، وكشفوا في نهاية بحوثهم – وإن لم يقصدوا ذلك قصدا – أنّ مشروع ابن المعتز عربي صميم لا يونانيّة فيه.

[1] كراتشكوفسكي، علم البديع والبلاغة عند العرب، إعداد محمّد الحجيري، دار الكلمة للنشر، بيروت – لبنان، ط1، 1981م، ص: 25.

الشعري في عمله النّقدي، ولكنّ مشروعه لم ينل الحظوة بلاغيا مثلما هو صنيع ابن المعتز " ولعلّ السبب الأول في عدم شهرة مصطلحات قدامة، هو نفور الأوساط الأدبيّة من كل بناء نظري نشأ بتأثير فلسفة غريبة عنهم ومنطق ليس منهم "[1] وهذا بيان قاطع في أنّ البديع نظريّة بلاغيّة عربيّة رصدت مسالك القول في الشعر خاصة والخطاب اللغوي عامّة لا علاقة لها بالتأثير اليوناني، شأنها في ذلك شأن أغلب الاتجاهات البلاغيّة العربيّة و" لقد كان من الطبيعي أن يكتب ابن المعتز في البديع لا عن تأثر بما كتب أرسطو بل بدافع عربي خالص "[2].

وقد عزا طه حسين مضمون البديع إلى جزء من كتاب العبارة لأرسطو " والكتاب لا يؤيّد هذا الظنّ، إذ كل مافيه عربي خالص، وقد ألّفه ابن المعتز مقاومة لمن يلتمسون قواعد البلاغة في المصنّفات اليونانيّة "[3]

وإنّ من ينظر في كتب تاريخ البلاغة عند الغرب لا يجدهم يلتفتون إلى البلاغة العربيّة، تجاهلا منها، وعنصريّة ومعاداة للمنجز العربي، ونجد من العرب بالمقابل من لا يحلو له كلام إلا بذكر أرسطو وإرجاع فضل العرب

[1] المرجع نفسه، ص : 25 .

[2] رجاء عيد، المذهب البديعي في الشعر والنقد، ص : 37.

[3] شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ، دار المعارف، ص : 70.

إلى سابقة منه، ولطيفة من أفكاره[1]، والغرب " لا يكادون يومئون – بله يعوجون – إلى جهود علماء البلاغة العرب ."[2]

وتأكيد البحث على مسألة أصالة اتّجاه البديع العربي بلاغيا، تتّصل بما سيجده في الفصول القادمة، من غلبة هذا الاتجاه على مصنفات البلاغة عند المغاربة والأندلسيين، فمذهبهم في البيان والبلاغة عربي صميم أصيل، وليس من قبيل الفهم العجمي (نسبة للعجم الفرس ومن جاورهم) / الكلامي للبلاغة التعليميّة التي تتركّز في المشرق العربي، وهي نتاج عقل كلامي وفلسفي منطقي توغّل في مباحثهما .

وقد جعل ابن المعتز لمن جاء بعده في إطار هذا الاتجاه البلاغي شرعة مرسومة للناهجين على سبيله، و فتح أبوابه للمجتهدين فيه، مع أنّه ليس مخترع مصطلح البديع، وليس أول من أشار إلى أبوابه فقد سبقه إليها

---

[1] **من العجيب أن نجد باحثا عربيّا في مستوى الأستاذ الدكتور عبد المالك مرتاض يمارس البحث العلمي بصيغة ربّما ثم يحكم بعد هذا اللفظ جازما أنّ الجاحظ قرأ لأرسطو وأخذ عنه ما كتبه في البلاغة والشعر، إذ يقول " فإنّ أبا عثمان الجاحظ ربّما يكون قد اطّلع على ترجمة أبي يوسف يعقوب الكندي (796– 873م) لأرسطو بل لا نكاد نشكّ في ذلك فتيلا " ص16 من كتابه نظريّة البلاغة، فالسبب الذي جعله يشك هو ذلته الذي أدّى به إلى اليقين دون بيّنه نصيّة واضحة من طرف الجاحظ سوى ذكر اسم أرسطو في كتاب الحيوان، وأقول : إذا كان الجاحظ قد ذكر أرسطو في الحيوان، فهل يعقل أن نتّهمه بأخذ مفاهيم البلاغة عنه في البيان والتبيين دون بيّنة ودليل علمي ثابت ؟**

[2] عبد المالك مرتاض، نظريّة البلاغة، ص 15 .

الأصمعي والجاحظ وكذلك ثعلب في قواعد الشعر، بل ووجد عند الشعراء والمتأدّبين، بل يرجع إليه فضل جمعه، فقد صنّف ابن المعتز الاستعارة، و التجنيس، والمطابقة، و ردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها، و المذهب الكلامي ضمن مصطلح البديع، ويمكن تبرير اختياره لهذه الأبواب دون غيرها أنّها كانت تثير الجدل في الوسط الفني الشعري بين القدماء المحافظين وبين المحدثين، فغالبا ما تتمّ محاكمة إبداعاتهم من خلال زاوية الاستعارة والتجنيس والمطابقات، وهذا التعليل يرتضيه شوقي ضيف أمّا حمّادي صمّود فيبقى عنده سبب جعل هذه الأبواب بديعا وغيرها محاسن كلام أمرا غامضا، بل وليس أساسيا لأنّ ابن المعتز " نفسه لم يكن متشبّثا بهذا التقسيم لأنّه لم يبنه على سبب معقول "[1] ،ولا أوافقه في أنّ تقسيم الكتاب كان مبنيا على غير سبب معقول، فقد أوضح البحث استنادا على رأي شوقي ضيف أنّ هذا التقسيم قائم على كون هذه الأبواب هي مثار الجدل في الساحة الفنيّة .

وإذا كان كتاب البديع يعتبر " نقطة تحوّل هامّة في مسار الدراسات البلاغيّة وعلامة بارزة في مجال النظريّة الأدبيّة عند العرب، ومكانته في تاريخ البلاغة تشبه مكانة كتاب سيبويه في تاريخ البحوث اللغويّة والنحويّة "[2] فإنّ صاحبه لم يفته أنّ هذا المشروع سيلقى تغييرات كثيرة

[1] حمادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب، ص : 343.

[2] المرجع نفسه، ص : 433.

وإضافات متعدّدة، فقد أدرك بحسّه الإبداعي الشعري – وقد كان شاعرا – أنّ الإبداع الأدبي والقراءة المستمرّة للنتاج الشعري والخطابي لا تفتأ تخرج على الناقد والبلاغي بالجديد المبتدع، وما الحياة إن لم تكن إبداعا وولادة مستمرّة ؟ هذه الولادة التي لا تضمن الحياة فقط ،بل ويكون المولود (إنسانا / خطابا) على غير شاكلة، فهو بديع مبتدع، والبديع الأول هو الله الخالق، وما الإنسان المخلوق إلا كون صغير يبتغي أن يتخلّق بصفات الخالق ما استطاع، والشاعر / الأديب له من هذه الصفة (صفة البديع) نصيب يتجلى فيما يخرج به علينا من عجيب اللغة والخطاب .

وقد توالدت مصطلحات البديع من بديع ابن المعتز ومحاسن كلامه حتى أربت على مائة وخمسين فنّا، فقد " تلته كتب كثيرة سارت على خطّته مثل : البديع لأسامة بن منقذ (تـ 584هـ) وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع (تـ 654هـ) وخزانة الأدب لابن حجّة الحموي (837هـ) وقد زاد بعضها على بعض بالتفريع والتشقيق ومحاولة التعريف "[1] وكان ازدهار الأعمال البديعيّة مرافقا للمذاهب الشعريّة وإبداعات الشعراء والخطباء وأصحاب المقامات، وكان درس البديع بعيدا عن مدرسة السكاكي وتلخيص القزويني وشرّاحه وناظميه، فقد كان غير ملتزم بالتقسيم الثلاثي الذي لا أصل معرفي له، بل هو " تقسيم تاريخي "[2]، ذلك الذي يبعد البديع إلى

---

[1] محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظريّة والتاريخ والقراءة، ص: 33.

[2] محمد إقبال عروي، بلاغة النص القرآني، ص : 68.

القسم الأخير، مع أنّ عبد القاهر الجرجاني " سلك المزاوجة والتقسيم والتشبيه المتعدّد في سلك واحد، حين جعلها من النظم العالي الذي يتّحد في الوضع ويدق فيه الصنع، فهو لايفرّق في النّظم بين لون بديعي ولون بياني، طالما أنّ كلا منهما يزيد من حسن النظم ويرفع من شأنه ويعلي من قيمته."[1]

وقد تعرّضت بلاغة البديع إلى ظلم شنيع من طرف الدارسين المعاصرين فقد اعتبر العمري أن " لا أحد من البديعيين خاض في الأبعاد المقاميّة والحجاجيّة لتلك الصور "[2]ويمكن إحالة ملاحظته هذه على صنيع ابن أبي الإصبع في تحرير التحبير عندما يكشف عن غايات الفن البديعي في إقامة الحجّة والبرهان، وكلّ ما سيعرضه البحث عند المغاربة والأندلسيين من فرط العناية بمقاصد البديع / البلاغة حجاجا وشعريّة يعدّ دليلا ناصع البيان على كون بلاغة البديع بلاغة مكتملة المقاصد والآليات المنهجيّة والتطبيقيّة، وما هذا الفصل إلا تتبّع للنشأة العربيّة لهذه الاتجاهات التي سيرصد البحث تطوّرها في المغرب والأندلس .

وتأخذ بلاغة البديع من الشروحات الشعريّة والملاحظات الذوقيّة وكذلك الموازنات والخصومات الشعريّة ومن النظر في نصوص الخطب والمقامات، وتتعدّى ذلك إلى إفادة مباحث الإعجاز القرآني بالآليات اللازمة للكشف عن معجز بيان القرآن العظيم، فنجد البلاغي من أمثال

---

[1] شحات محمّد أبو ستيت، دراسات منهجيّة في علم البديع، ص : 263.

[2] محمّد العمري، أسئلة البلاغة، ص : 33.

ابن حجّة أو ابن أبي الإصبع أو حتّى ابن البنّاء والسّجلماسي يرقى في تحليله من نمط الشعر إلى الأسلوب الرفيع للقرآن الكريم " وفي هذا السياق الإعجازي الخطابي أخذ البديع صفة البلاغة "[1] وإذا كانت بغية الدراسات النقدية العربيّة المعاصرة أن تخرج بنظريّة عربيّة لتحليل الخطاب، فليس عليها أن تتجاهل هذه التوجّهات والرؤى البلاغيّة وتسعى إلى تطويرها وقبل ذلك إلى فهمها ليس على عجل بل في رويّة وتؤدة، فتراثنا يحمل من الوشائج ما يجعل من العسير افتكاك جزء منه وتولّيه بالدرس في معزل عن بقيّة السياق، والأنساق العربيّة متداخلة، لا يمكن الأخذ بعنق واحد منها دون جر بقيّة الأعناق ولو كان بضعة منها.

[1] المرجع نفسه، ص : 33.

3- حوار المرجعيات المؤسسة للنّظريّة :

إنّ نظريّة البلاغة العربيّة - مثلما سبق وأن عرض البحث جزءا من مقوّماتها وتوجّهاتها - تبين عن تعدّد مسالكها وعدم اختزاليّتها في مدرسة واحدة، وكذلك تعيد الاعتبار لمشاريع استبعدها الزمن من ميدان البلاغة ليس بحجّة معرفيّة، بل لنزعة تعليميّة غالبا ما أدّت إلى دفن الفهم البلاغي وقتله، وكما أكّد رولان بارت (Roland Barthes) فإنّ انتصار البلاغة يتمثل " في هيمنتها على التعليم، أمّا احتضارها فيتجلى في اختزالها ضمن هذا القطاع "[1]، وكذلك حصل مع البلاغة العربيّة فبقدر احتضان التعليم للبلاغة أدخلها في متاهات التقسيم والحصر والتكراريّة التعليميّة التي تسعى إلى حفظ النماذج والقياس عليها، وإذا صحّ اعتبار الشعر والقرآن والخطابة أهم المراجع الخطابيّة التي أسّست عليها البلاغة العربيّة مناهجها فإنّ النحو وعلم اللغة ومختلف الاجتهادات اللغويّة في حقول الشرعيّات والكلام هي الظهير المرجعي للفهم فيها، وإنّ مقاصد الدرس البلاغي العربي يهدف إلى فهم الخطاب القرآني العظيم والحديث الشريف باعتبارهما دستور الحياة ،ولا يتم هذا الواجب إلا بالتمرّس في الخطاب الشعري الذي يجعل الحجّة البيانيّة الإعجازيّة ظاهرة، فتبنى القاعدة الإيمانيّة التي تدفع إلى الاجتهاد الشرعي وفق الفهم اللغوي / البلاغي، وفهم النص الشرعي

[1] رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر عمر أوكان، دار رؤية، القاهرة – مصر، ط1، 2011م، ص : 68.

الكريم (قرآنا وسنّة) يفتح العقل أمام فهم مختلف أنواع الخطاب، فخطاب الله تعالى هو الحق ومن خلاله نعرف قيمة بقيّة أنواع الخطاب، وكذلك نتمكّن من فهم العالم برؤية تستند إلى البلاغة، ولا يستطيع البحث البلاغي المعاصر أن يتقدّم خطوة دون إدراك ضرورة الحوار بين مرجعيات هذا الميدان العلمي الواسع، فالشعر العربي فرض من جهته على البلاغة العربيّة أن تتّسم بسمات الشعريّة، بل ويذهب غير قليل من الباحثين إلى أنّ الشعر هو "الإطار الذي انبثقت عنه معظم الأصول البلاغيّة الموروثة "[1] هذه الحقيقة لا تنفي مركزيّة القرآن العظيم في أصول الدرس البلاغي، لأنّ الشعر طريق إلى معرفة الإعجاز البلاغي، وحوار الشعر مع القرآن في البلاغة العربيّة يكشف لنا عن موقع الغاية والوسيلة، فالشعر غاية للتحليل النقدي البلاغي وهو وسيلة للتحليل البلاغي من أجل كشف تجليات الإعجاز أسلوبا ونظما، وقد كان للنّحو نصيب عظيم بين مرجعيات هذا العلم، فنجد العدّة النحوية حاضرة آلة ومنهجا، بل إنّ الفكر النحوي غايته فكر بلاغي، وفي تصدير عبد القاهر الجرجاني لدلائله بالشعر والنحو أعظم دلالة على كونهما قرينين مؤسسين لهذا الفن .

ومن النادر أن نجد بلاغة تسير جنبا إلى جنب مع مذاهب الفن الشعري والعقليات التي أنتجته، فلا يستطيع أحد أن يدحض أنّ الصراع بين المدارس الفنيّة بين قدماء ومحدثين، هو الدّاعم الأول لإظهار فكرة

---

[1] محمد مشبال، البلاغة والأصول، ص : 17.

البديع عند العرب التي سيكون حولها نقاشات وتطرأ على بنائها تغييرات كثيرة، بل ونستطيع القول أنّ البلاغة كانت ولاتزال تملك إجابات لمعظم الأسئلة التي طرحت في حوارات الأصول مع النحو، أو حوار الشعر مع الخطاب النقدي أو حتى حوار العلوم الشرعيّة مع العلوم العقليّة التي يطلق عليها علوم الدّراية .

فمن طبيعة علم البلاغة أن ينتفي عن نسقه عامة وعن أنساق مختلف اتجاهاته خاصة حضور فن من أفنانه أو آلية من آلياته دون جدوى ودون غرض، إذ البلاغة في مرحلة نشأتها ونموّها وحتى عانقت الازدهار ظلّت في حوار شامل مع الشرع ومقاصده، والشاطبي يقرّر في إطار الأصول و المقاصد أنّ "كلّ مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي "[1] وكذلك أفنان البلاغة، لا نجد منها فرعا ولا نجد فنّا من فنونها إلا وعنده غايات يرصدها، وليس حقيقيا زعم بعض الدارسين أنّ هناك من أبواب البلاغة ما لا يصلح بقاؤه فيها أو أنّ مكتشفيه وضعوه لغايات شكليّة ،وظلّت البلاغة تراعي الخطاب وتستنبط منه حتى في عصور أطلق عليها اسم الضعف والانحطاط[2]، وكان حوار

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تح عبد الله درّاز، دار ابن الجوزي، القاهرة – مصر، ط1، 2013م، ج1، ص 24.

[2] تسمية الضعف والانحطاط يجب إعادة النظر فيها على المستويين الأدبي والبلاغي ؛ لأنّ هناك أجناسا أدبيّة وأعمالا بلاغيّة لم تعط حقّها من الدراسة، فلا يجب المسارعة إلى نعت

البلاغة مع أصحاب الكلام من أخصب الميادين، فلا تزال إلى يومنا هذا تسعى للإجابة عن سؤال نشأ في بيئة كلاميّة : ما موضع الإعجاز في القرآن العظيم؟، ونجد مثلا الجاحظ يؤسّس من خلال البيان والتبيين للبلاغة العربيّة الإقناعيّة الحجاجيّة ذات البعد التأثيري المعرفي، وقد كان غرضه أن يبيّن تفوّق العرب في البيان، فهم أمّة لسان، ومعجزة نبيّهم – صلى الله عليه وسلّم – إنّما كانت في هذا الذي عرفوا به وبرعوا فيه، فإذا تمكّن الجاحظ من إرساء دعائم نظريّته حول البيان كمعرفة وإنجاز واستكشاف وتأثير، جعل قارئه ينظر في موضع الإعجاز في النص الكريم " وهي رؤية تقوم على الرفع من هذا البيان ؛ ليتبين فعلا أنّ القرآن الكريم أرفع"[1]

ومرجعيات ابن قتيبة الدينوري لم تختلف في المنهج والسبيل كثيرا عن رؤية الجاحظ، فالرّجل جعل من أدب الكاتب تقويما للسان الكتاب وأقلامهم ومعارفهم حتى تستقيم على البيان العربي، وتترك الدّخيل الأجنبي الذي أفسد عقلها فانعكس الفساد على لسانها وبيانها، وبذلك تنمحي ملكة الذوق التي تمكّن من بناء شخصيّة هذا المسلم ذي اللسان العربي كيف لا "واللغات من أعظم شعائر الأمم التي بها يتميّزون "[2]

هذه الفترة كذلك، بل إنّ إعادة قراءة هذا العصر ستفتح المجال للكشف عن جوانب جديدة في التاريخ الأدبي وكذلك البلاغي .

[1] الحسين زرّوق، جهود الأمّة في الإعجاز البياني للقرآن الكريم، ص : 60.

[2] ابن تيميّة، اقتضاء الصراط المستقيم، دار ابن الجوزي، القاهرة مصر، ج1، ص: 462.

وبلاغة الكتاب من أشد الاتجاهات قربا إلى مفهوم الهويّة اللغويّة في المخاطبات السياسيّة والتداول، ويجب أن تعكس عروبة اللسان والذوق والبيان، خاصة إذا تقرّر أنّ " أولى الناس بالفضل في اللسان من لسانه لسان النبي، ولا يجوز – والله أعلم – أن يكون أهل لسانه أتباعا لأهل لسان غير لسانه في حرف واحد، بل كل لسان تبع للسانه، وكل أهل دين قبله فعليهم اتّباع دينه"[1]، ولهذا السبب نجد ابن قتيبة يهاجم أتباع المنطق اليوناني، بل ويعكس كتاب / مشروع أدب الكاتب " أهميّة العامل الحضاري العام المتمثل في تطور التنظيم الإداري والسياسي"[2]فقد كان واعيا بدور البيان في فعالية الخطاب مع الآخر داخلا وخارجا، وتبقى مسألة حوار المرجعيات مبدأ مفتوحا ومستمرا، يعكس تفاعل مختلف مصادر الدرس البلاغي العربي .

---

[1] محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تح : أحمد محمّد شاكر، ص : 131.

[2] حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، ص : 286.

الفصل الثاني :

بنية النسق البلاغي في المغرب

(النّشأة والتّطوّر)

أوّلا : تجليات الرؤية البلاغية في المغرب وتحديد أطرها :

1- مرحلة النّشأة سؤال الإتباع والتّفرّد:

أ / على مستوى فنون القول .

ب / على مستوى الخطاب النقدي .

2- مرحلة الازدهار وحوار الآخر وسؤال الأنساق :

أ/ سؤال الإعجاز وتحليل الخطاب.

ب/ نسق البديع ومنطق النسيج الخطابي.

ج/ حوارات مع بلاغة الجرجاني عبر المتون والشروح .

د/ البيان العربي على مرآة يونانيّة .

ثانيا / مستويات النسق البلاغي في المغرب.

إنّ البيئة المغربيّة (لمغرب الأدنى/ تونس – المغرب الأوسط / الجزائر – المغرب الأقصى/ المملكة المغربيّة – الأندلس) مثلما حدّدنا مجالها في الفصل الأوّل نسيج تلاحمت على منواله عقليّات ومؤثّرات داخليّة وخارجيّة جعلته بقدر ما هو مرتبط بالبيئة المشرقيّة محافظ عليها، بقدر ما نجده متميّزا عنها ساعيا في سبيل التمكين لشخصيّته المتفردة، وهذا عائد للظروف التاريخيّة التي مرّ بها، تلك الظروف التي حملت في طيّاتها تغيّرات عقديّة، نظريّة عقليّة ومذهبيّة، وليس من السّهل فصل المجالات المعرفيّة للكشف عن حقيقة هذا النسيج في ظل غياب دراسات تؤرّخ للفكر المغربي (عقلا ونقلا) بعيدا عن فزّاعة المشرق .

لا مهرب من الاعتراف بالأصول المشرقيّة لكل علم ناشئ في البيئة المغربيّة، ولكن العلوم والآداب المنتقلة إلى بيئتنا هذه، لم يقف أهلها عند ما وقف عليه المشارقة واكتفوا بذلك ؛ بل هناك من حافظ على الأصل وهناك من زادوا وغيّروا وذهبوا حتّى إلى نسف الأصول ومحاولة الإتيان بالنموذج الجديد، ومن يقرأ لابن رشد وابن سينا يدرك حقيقة اختلاف العقليّة المغربيّة عن العقليّة المشرقيّة، بل ومن يتعرّض للدّرس اللغوي والفقهي يدرك تماما ما نقصده بهذا التميّز الفذّ، وفي الدّرس البلاغي يظهر الوجهان معا ؛ وجه يأخذ المشرقي ويكرّره إمّا مطابقا للأصل وإمّا متّخذا النص المغربي معرضا لتطبيقاته، ووجه يسعى إلى التغيير بالزيادة والنقصان أو

التعديل، وسنجد من يقدّم مشاريع بلاغيّة تعيد هيكلة الدّرس من جديد بعقليّة تتّخذ من المنطق والرياضيات ظهيرا منهجيّا في عملها .

أوّلا : تجليات الرؤية البلاغية في المغرب وتحديد أطرها .

ما نقصده بالرؤية البلاغيّة هي تلك الأسس التي تبني الموقف البلاغي من الخطاب القرآني و الإنساني، وكيف نظر المغاربة إلى قضايا هذين الخطابين، والخلفيات النظريّة والآليات الإجرائيّة التي مكّنتهم من تأسيس خطاب بلاغي مغربي، ولا نستطيع أن نتكلّم عن هذه الرؤية البلاغيّة في طور الفتح الإسلامي خاصة في مرحلة البدايات، فالمنطقة كانت بربريّة تحت سيطرة البيزنطيين والأندلس تحت سيطرة القوط الغربيين.

ولا نستطيع أن نتكلّم عن ازدهار ثقافي وأدبي في عصر الولاة الممتد من الفتح الأول سنة 27هـ إلى سنة 184هـ حين قامت دولة الأغالبة، ولكن لا يمكن أن ننكر وجود جهود أدبيّة تمثّلت في الشعر والكتابة النثريّة، لكنّها ذات طابع مشرقي، ونجد أوّل نص شعري وصل إلى مؤرّخي الأدب هو ما قاله عبد الله بن الزبير في ابنة جرجير القائد البيزنطي :

يا ابنة جرجير تمشي عقبتك

إنّ عليك بالحجـــــاز ربّتك

لتحملن من قبـــــــاء قربتك[1]

---

[1] العربي دحّو، الأدب العربي في المغرب العربي، دار الكتاب العربي، الجزائر، ط1، 2007، ص: 77.

والنصوص التي أبدعها المشارقة في بلاد المغرب العربي والمولّدون كذلك ممّن اصطبغ بالصبغة العربيّة في فترة الولاة لا تعكس حقيقة الشخصية المغربيّة، فهي لا تمت إليها بصلة إلا من الناحية التاريخيّة، أمّا فنيّا فهي ذات روح مشرقيّة محضة، فلا يمكن الاعتماد عليها لاستنتاج الخصائص الفنيّة وبناء رؤية بلاغيّة تعكس آراء أصحابها من خلالها، وكان بإمكاننا أن نمرّ على عتبات هذه الفترة دون أن نوليها اهتماما بل مجرّد تعليق عابر، ولكن يقينا منّا أنّ البحث البلاغي والنقدي لا يمكنه أن ينشأ إلا في بيئة تشرّبت الثقافة العربيّة وأصبح لها مبدعون ومراكز ثقافية يتعامل أهلها مع الخطاب القرآني والشرعي عامة والإنساني كذلك، إذن فأدب فترة الولاة في المغرب الأوسط أو الأدنى والأقصى وحتى الأندلس تنطبق عليه مقولة أنّه " أدب يتناول في الشعر ما عرفناه للمشارقة من أبوابه، وفي النثر الرسائل والوعظ الديني والخطب الدينيّة والسياسيّة"[1].

ومن يريد التمحيص في قضيّة النهضة الأدبيّة المغربيّة بعد الفتح الإسلامي النهائي على يد موسى بن نصير، فعليه أن يتجاوز هذه الفترة إلى الفترة التي تليها وهي نشأة دولة الأغالبة وازدهارها، وتعريب المنطقة بشكل شبه كامل، وتغلغل روح الإسلام والعلوم الشرعيّة في الأوساط البربريّة وتحوّلهم إلى عرب باللسان أو بالنسب من خلال المصاهرات والزواج المختلط، لأنّ فترة الفتوح لم تُحفَظ لنا كامل مدوّناتها الشعريّة

[1] محمّد الطمّار، تاريخ الأدب الجزائري، صادر عن وزارة الثقافة، 2007، ص : 24.

والنثريّة لأسباب منها ضياع المصادر وبعد الشقّة بين المغرب والمراكز الأدبيّة وضعف أدب هذه الفترة بسبب ملابسات الحروب.[1]

ولن نجد روح النهضة الأدبيّة في طور نشوئها إلا مع استقلال المغرب الأوسط على يد الرستميين (160هـ) والأدارسة في المغرب الأقصى (177هـ)، وتأسيس الإمارة الأمويّة في الأندلس على يد عبد الرحمن الداخل (138هـ)، وإذا كانت هذه الحوادث تبيّن من الوجهة السياسيّة التفكّك والانقسام، فإنّها من الوجهة الأدبيّة والعلميّة والثقافية تبين عن التنافس الذي سيميّز هذه الفترة بين الإمارات، فمثلما سنجد النزاعات والمناوشات بين هذه الأطراف، سنجد كذلك كل منطقة تبني مرجعيّتها العلميّة، وتحاول التأصيل لإبداعها الأدبي، وإن كان الحكم النقدي يكشف أنّ هذه المرحلة وإلى القرن الرابع الهجري لم تعرف جديدا بمعنى الخروج عن الطراز المشرقي في الصورة والبناء – مع اصطباغه موضوعيا ببيئته –، وكذلك في مباحث علوم العربيّة، والدّرس البلاغي والنقدي .

فقد ظلّت البيئة المغربيّة والأندلس حتى القرن الرابع الهجري تعتمد على رواية الفصيح من نصوص الشعر والخطب، لغرس الملكة البلاغيّة في المتعلّمين، خاصة مع وفود أعلام من المشرق مثل أبي علي القالي، وجودي تلميذ الكسائي إلى الأندلس، ونهضة الحركة العلميّة عند الأغالبة خاصة

[1] ينظر : عبد العزيز نبوي، محاضرات في الشعر المغربي القديم، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، ط1، 1983م، ص:34.

منها الشرعيّة وعند الرستميين والأدارسة، ويقول شوقي ضيف عن البيئة الأندلسيّة في هذه الفترة بأنّ أهلها : " ظلّوا يكتفون بكتابات الجاحظ والمبرّد وابن قتيبة وابن المعتز وأضرابهم من أصحاب الاتجاه العربي في البلاغة"[1]

بعد أن تشرّب المغرب والأندلس النصوص الفصيحة ومارس الإبداع الشعري والخطابي في القرون الثلاثة الأولى ؛ مثلما ألمحنا سابقا مع عدم بروز الشخصيّة المغربيّة كاملة، بل نلمح منها آثار البيئة وجزءا من العقليّة السائدة التي لا تنقطع صلتها بالمشرق العربي، نجد أنّ الاهتمام البلاغي بدأ مع القرن الرابع الهجري مثلما يقول الباحث مراد مزعاش : " البداية الزمنيّة في التأليف البلاغي بالمغرب عموما وفي القطر الجزائري خصوصا مبكّرة جدّا ،فقد كانت في القرون الأولى بغض النظر عن المؤلفات غير المعروفة أو الضائعة والمفقودة، فقد كانت بداية من القرن الرابع الهجري ثم مايليه من القرون "[2]

وكان لزاما على المغاربة والأندلسيين أن يجعلوا جزءا مهمّا من انشغالاتهم العلميّة للبلاغة، ذلك أنّها ترتبط بقضيّة الإعجاز القرآني،

---

[1] شوقي ضيف، عصر الدول والإمارات (الأندلس)، دار المعارف، القاهرة – مصر، ط5، 2009م، ص : 98.

[2] مراد مزعاش، تاريخ البلاغة العربيّة في القطر الجزائري، مؤسسة حسين راس الجبل، ط1، 2018م، ص 11.

وكذلك يرتبط تعليمها بإنشاء الملكة البلاغيّة واللغويّة لمن يريد تعلّم أحكام الشريعة الإسلاميّة ويتصدّر للإمامة والقضاء والخطبة وخطط الدولة، فالبلاغة كانت ضمن خطط الدولة السياسيّة، والاجتماعيّة الثقافيّة.

1ـ مرحلة النّشأة سؤال الاتباع والتّفرّد :

كانت القرون الأولى في البيئة المغربيّة مرحلة اكتساب وترسيخ للملكة اللغويّة والبلاغيّة، ولا يمكن نعتها بالتقليد أو أن نعيبها بأنّها نسخة مطابقة للأصل المشرقي، بل كان ذلك أمرا طبيعيّا، فلن يستطيع المغاربة والأندلسيّون أن يخترعوا لغة جديدة وصورا جديدة، لأنّهم أبناء البيئة المشرقيّة، ولكن مع امتداد الزمن واصطباغ العقليّات بالوافد الجديد والتأثّر بالبيئة الطبيعيّة والعوامل الاجتماعيّة سيتمكّن من ترسيخ شخصيّته الأدبيّة ورؤيته البلاغيّة إلى الخطابين الإنساني والقرآني، وسنجد تيّارات منها المحافظ على الوجهة الأصليّة المشرقيّة، ومنها المجدّد والمنفرد برؤيته، وهناك من اتّخذ لآرائه ومشاريعه نبعا خارجيّا تمكّن من بلورته وفهمه وعرضه بما يتناسب والعقليّة الإسلاميّة ومقتضيات النسيج اللغوي العربي

أ / على مستوى فنون القول:

تصدر الخطابات الإنسانيّة عن خلفيّة بلاغيّة ورؤية فكريّة، وفنون القول الشعري أو النثري الفني / الخطابي لا تشذّ عن هذه القاعدة المحكمة، وفي بيئة المغرب، يلاحظ كل دارس أنّ بدايات الفنون الأدبيّة كانت قائمة على المحاكاة والنسج على المنوال المشرقي، ولا نجد التميّز إلا

أواخر القرن الرابع الهجري وما يليه، حتى نبلغ مرحلة الازدهار في القرن السابع والثامن الهجريين، وإنّ فنون القول توضّح لنا نزاعا بين النموذج الشرقي ومذهبه وبين ما يريد المغاربة ترسيخه من فن خاص يعكس هويّتهم، ولننظر إلى ما قاله ابن خلدون عن الشعر في بلاد المغرب ؛ إذ يوضّح خصوصيّتهم التي فارقت العمود الشعري العربي واستحدثت لنفسها قواما شعريا جديدا، لا يرتكز على النحو بقدر ما يرتكز على البلاغة،" ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخّرون عن ذلك "[1] فالمغاربة عموما جعلوا لأنفسهم مذاهب خاصة مع ازدهار بيئتهم حضاريا وعلميّا، وظلّ جزء من بيئتهم العلميّة والدينيّة متعلّقا بالطّراز الشرقي، وهذا ضروري لحفظ اللسان بحفظ الشعر الجاهلي والإسلامي الصحيح ن الذي يعتبرونه واسطة لفهم القرآن الكريم والسنّة النبويّة المشرّفة، ونجد أنّ البيئة المغربيّة عرفت تطوّرا بعد الفاطميين والصنهاجيين وخاصة مع ازدهار الدّولة الحمّاديّة (404هـ / 547هـ) ومع القرن السادس الهجري مثلما يؤكّد الأستاذ رابح بونار: " تقدّم أدب المغرب العربي في هذا العصر الذي أطلقنا عليه عصر الازدهار الأدبي تقدّما كبيرا رغم ما قاله ابن خلدون فيه، وترقّت فنونه، واتّسعت موضوعاته وسمت

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون، المقدّمة، تح مصطفى الشيخ، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق – سوريا، ط1، 2012م، ص:655.

معانيه وأساليبه لتقدّم الحضارة المغربيّة ولتسرّب الثقافات الأجنبيّة إلى الثقافة العربيّة، ومنها ثقافة المغرب "[1]

وهذا الازدهار يبيّن لنا جليّا بروز الشخصيّة المغربيّة في المعاني والأساليب، ونجد ذلك على مستوى فنون القول كذلك، فعروض البلد أو الزجل المغربي كان هو الآخر من أبرز مواطن التميّز والتفرّد المغربي " فهذه مدرسة جديدة للزّجل نشأت بالمغرب وعملت على تطوّره شكلا ومضمونا ؛ من حيث وضعت له اسما جديدا ونوّعته إلى أصناف "[2]

ومثله في الأندلس نجد الموشّحات التي أخذت نصيبا كبيرا من التجديد العروضي والإيقاعي، والبلاغة كانت خلف هذه الأذواق الجديدة، فلا نص ولا خطاب إلا وتنتجه استراتيجيّات بلاغيّة معيّنة، يرصدها الدّارسون بعد توفّر الظاهرة الخطابيّة بما يسمح باستنتاج نظريّتها وخصائصها، ولم يكن التفرّد شكليّا فقط، بل تعدّاه إلى الصورة، فصور المغاربة في عصور الازدهار أخذت من بيئتهم، وجعلت من بيئة المشارقة موضوعا تبني عليه خيالات جديدة، وليس علينا أن نطالب الأديب المغربي أو الأندلسي أن ينسلخ من لسانه العربي ليقول شعرا مغايرا لشعر المشارقة

[1] رابح بونار، المغرب العربي تاريخه وثقافته، الشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع – الجزائر، ط 1981م، ص :286.

[2] عبد الله كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، دار الثقافة، المغرب – الدار البيضاء، ط2، 1960م، ج1، ص : 130.

إنّما يكفي أن يتّخذ فيه منحى بديعا يبرز شخصيّته، بل إنّنا نجد الشاعر المغربي أو الخطيب يرى إلى تقاليد الشعر العربي من طلل وغزل ومن صور البادية غير ما يراه المشرقي، فالتقليد مطيّة إلى تجلّيات جديدة للصورة الشعريّة، فكأنّ المطالع إذا اتّفقت مع المشارقة والمواضيع كذلك تتّخذ سمة مميّزة للعاطفة المغربيّة اتّجاه الأصل المشرقي، فلا تذوب فيه غلا لتصنع إكسيرا خاصا بها يعيد إلى الخطاب استقلاله وتميّزه عن أصله، وممّا نجده في الإبداع الأدبي في فترة الازدهار العلمي والثقافي عند المغاربة " كثرة استعمال البديع وتجنّب الألفاظ الوحشيّة في الشعر والنثر نتيجة لتقدّم النقد الأدبي وأبحاث البلاغة" [1]

إنّ من ضرورات البحث العلمي في هذا المجال أن نتبيّن الوسط الإبداعي قبل الولوج إلى عالم البحث البلاغي والنقدي، ويرى كل قارئ لنتاج المغاربة والأندلسيين أنّ التميّز والتفرّد بدأ في هذا المستوى، ثم نشأ الخطاب النقدي والبلاغي ليؤسس للمدرسة المغربيّة، ويكون جهازا ضابطا لتطوّراتها ولنزاع المذاهب فيها.

---

[1] رابح بونار، المرجع السابق، ص : 287.

ب/ على مستوى الخطاب النقدي:

إنّ تتبّع ثنائيّة الاتّباع والتفرّد في النقد المغربي القديم وكذلك الأندلسي، يحتّم على كل باحث أن يبدأ من تلك النقطة التي عفت رسومها، وأصبحت رموزا لا يحسن الترجمة عنها إلا من استغرق الخطاب الثقافي والتاريخي للبيئة والعقليّات، فليس من السّهل أن نعلن نقطة البدء من ابن رشيق أو عبد الكريم النّهشلي، ونتناسى كل المكوّنات التي صنعت عقليّة هذين النّاقدين .

ولا يفوتنا التّذكير بأنّ الجهود البلاغيّة وكذلك النقديّة التي يتجلى من خلالها جهد المغاربة في النقد وتميّزهم وسعيهم إلى التفرّد متوزّع عبر خطابات يصعب حصرها في زمن وجيز، وكما ذكر محمّد مرتاض فإنّ " اللمحات النقدية للمغرب العربي والتي كوّنت روافد تأسيسيّة لمختلف المناهج التي ظهرت فيما بعد يمكن أن تلتمس في مختلف المؤلّفات التي كتبها الأصوليون والرحّالون والمؤرّخون، لأنّ الفقهاء مثلا تعذّر عليهم شرح الحديث النبويّ أو تحليله من غير تعرّض إلى أقسام البلاغة ومن علم معان، وعلم بيان، وغيرهما ."[1]

وتتّضح معالم التفرّد عند المغاربة في نقدهم بداية من القرن الخامس الهجري، وجذوره تمتدّ إلى أواخر القرن الرابع إذ بدأت المؤلفات البلاغيّة

---

[1] محمد مرتاض، النقد الأدبي القديم في المغرب العربي نشأته وتطوّره حتى القرن السادس الهجري، دار هومة، الجزائر، ط1، 2015م، ص : 38.

في الظهور، ويرصد إحسان عبّاس بيئة مغربيّة مغرية بالبحث في سؤال الاتّباع والتفرّد في النقد المغربي، وهي بيئة القيروان التي يمكن القول بأنّ بقيّة البيئات المغربيّة كانت متأثّرة بما يجري فيها من تغيّرات وتطوّرات علميّة وأدبيّة وسياسيّة على عهد الصنهاجيّين ،"وكانت هذه النهضة الثقافيّة ذات أثر في نمو حركة النقد الأدبي كما أنّ التنافس الشديد بين الأدباء في حاضرة بني زيري قد زاد من نموّها ؛ وزاد الأمر حدّة أنّ القوم كانت قد وصلتهم من خلال الثقافة المشرقيّة مذاهب شعريّة متعدّدة "[1].

فبيئة القيروان عرفت ازدهار الثقافة المشرقيّة ،وتمّ تشرّبها ،والأخذ بمكوّناتها من طرف المغاربة، بل كانت " تجمعهم المجالس فيتناقشون ويتماحكون، وينقسم الشهود كل على حسب هواه بين كل متحاورين منهم "[2] هذه المناقشات كانت تنبئ عن ميلاد الحركة النقديّة، لأنّ النقد هو موقف من خطاب ما يؤسّس على خلفيّات وتشدّه غايات لإطلاق حكم معيّن باستخدام آليات تجعل حكمه مبنيّا على أسس يمكن الرجوع إليها في حال وقع نقاش أو جدال، " وكانت الثقافة المشرقيّة قد نقلت إليهم طرقا متفاوتة في النقد أيضا فعرفوا ابن قتيبة وقدامة وابن وكيع والجرجاني

---

[1] إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان–الأردن، ط1، 2012م، ص : 446.

[2] المرجع نفسه، ص : 447.

والرماني وكثيرين غيرهم "[1] وهذا التعرّف لا يعني الانغماس في تقليد النموذج المشرقي وآرائه، بل ظهرت ملامح التميّز على مستوى الآراء والمناهج.

فنجد النّهشلي متأثّرا بالجاحظ والآمدي، ولكنّ هذا لم يمنعه من الاستئثار برأيه في قضيّة أثر اختلاف البيئات عامة في الشعر والذّوق، فقد وافق الجاحظ في مسألة تأثير البيئة في الأديب، ولكنّه اختار رأيا متفرّدا أصيلا عن نفسه، فقال : "والذي أختاره أنا التجويد والتّحسين الذي يختاره علماء النّاس بالشّعر ويبقى غابره على الدّهر ويبعد عن الوحشي المستكره، ويرتفع عن المولد المنتحل، ويتضمن المثل السائر،والتشبيه المصيب، والاستعارة الحسنة."[2]

وهنا تبرز لنا أصالة النّقد المغربي في اختيار مقوّمات استحسان الشعر، فالنهشلي باعتباره ناقدا مغربيا، يروم الصفات الجوهريّة في الشعر، أي شعريّة النص التي لا يذهبها امتداد الأزمان، وتلقى دوما استحسان المتلقّي عبر الأزمنة والعصور، وهنا يتجلّى أمامنا اعتماد هذا النّاقد على كليّات بلاغة الشعر، فلا يريد الوصول فقط إلى ما يصنع جودة الخطاب في فترة ما

---

[1] المرجع نفسه، ص : 447.

[2] ابن رشيق القيرواني، العمد في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح : محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطّلائع القاهرة – مصر، 2009م، ج1، ص : 80.

ثم تليها فترة يبدو هذا الشعر ذابلا لا يحقّق استجابة القارئ، فالشعر يجمع بين اللفظ والغرض والصورة معا .

لقد انطلق النّهشلي من رأي الجاحظ في البيان والتبيين، وهو حصيلة رؤية بيانيّة ثاقبة عايشت الشعر والخطابة، " ولكنّ عبد الكريم قد نقل هذا إلى مستوى جديد حين تحدّث – في إفريقيّة – عن اختلاف إقليمي يترك أثره في الشعر "[1]

إنّ التنقيب عن أسس هذه الأحكام النقديّة يحيلنا ضرورة إلى قواعد وكليّات بلاغيّة تتعلّق بمعايير اللفظ والمعنى وإحكام صنعة المقاصد الكلاميّة، وبناء الصور الشعريّة، وكذلك احترام المعايير التداوليّة التي تجعل الخطاب ذا غايات يبتغي بلوغها للإبانة عن أغراض معيّنة، ولم يكن النّهشلي هو الناقد الوحيد الذي يمكن أخذه كنموذج عن بحث النقّاد والبلاغيين في المغرب عن التفرّد ومن ثمّة نصل إلى مرحلة تأسيس الأنساق البلاغيّة التي سيتبيّن من خلال هذا البحث أنّ بعضها ظل وفيّا للنموذج الشرقي وبعضها الآخر اتّخذ لنفسه طريقا ومنوالا فذّا نسج عليه آلته البلاغيّة التي مكّنته من تحليل الواقع والخطاب.

ونجد معاصر ابن رشيق القيرواني وهو أبو عبد الله بن جعفر القزّاز (تـ412هـ) " فإنّه لم يكن ناقدا متخصّصا على غرار كل من ابن شرف وابن رشيق والنّهشلي، ولكنّه كان نحويا بلاغيّا فوجّه اهتمامه كلّه إلى ذينك

[1] إحسان عبّاس، المرجع نفسه، ص : 450.

اللونين"[1] فرؤيته ستكون بلاغيّة نحويّة ، وسيركّز على ضرورات الشعر أو يجوز للشاعر أن يقتحمه في لغته، لأنّ الشعر لغة ثانية تبني قوانينها وأسسها على العدول والانزياح، وفي خضم صراع القدماء والمحدثين الذي طال البيئة المغربيّة، يرى القزّاز أنّ ما يعيبه أصحاب الاتّجاه القديم على المحدثين من خروج عن سننهم ليس خطأ " فهم لم يرتكبوا أخطاء وأغلاطا وإنّما هي ضرورات مسموحة لهم، فهي في نظره بمثابة رخص جائزة لهم "[2] هذا الموقف يبيّن أنّ القزّاز يفهم حقيقة الضرورة الشعريّة لأنّها جزء لا ينفصل عن نسيج اللغة الشعريّة عبر مختلف مستوياتها، لأنّها تعتمد على تغريب الموضوع ثم التوجّه إلى غرابة اللغة، وهكذا تصنع الشعريّة تفرّد الخطاب الشعري، ليس هذا وفقط، بل إنّ محاسبة المبدع على خروجه عن السنن المألوفة شعريّا يجعل صاحب هذا الموقف جاهلا بحقيقة الشعر، لأنّ الشعر لغة ثانية تكسر المألوف من تراكيب الخطاب وأسسه لتعرض نموذجا جديدا لا ينفر من اللغة وقواعدها بقدر ما يسلك فيها سبلا لم يسبق للمستخدم العادي أن سلكها، وتلك هي صناعة الأسلوب التي تجعل من الشاعر متكلّما ناطقا عن طرازه الشخصي بانيا لرؤيته الفكريّة والبلاغيّة دون أن ينازعه أحد في طريقه إلا على سبيل الظل فتكون حينها المحاكاة.

---

[1] محمّد مرتاض، النقد الأدبي القديم في المغرب العربي، ص: 115.

[2] بشير خلدون، الحركة النقديّة على أيّام ابن رشيق المسيلي، الشركة الوطنيّة للنشر والتوزيع – الجزائر، ط 1981م، ص" 188.

وقد ظهر في بيئة المغرب العربي كتاب العمدة لابن رشيق القيرواني، ويصنّفه هذا البحث ضمن مرحلة النشأة والنمو، لأنّنا إذا رمنا فحص مضمونه وأحكامه فسنجد فيه البضاعة المشرقيّة التي كان من الضروري أن تحضر وبقوّة فيه ولكنّها لم تكن منقولة بل معروضة في ضوء فهم ابن رشيق لها وتصنيفه وتقسيمه وتعليقه عليها ونجد آراء ابن رشيق التي تفرّد بها مع ما استفاده من النهشلي.

"العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده"[1] عنوان يفصح عن الحالة النقدية التي عاشتها بيئة المغاربة حين ظهوره، فقد تحكّم سلطان الذّوق في التعليل النّقدي دون احتكام إلى معايير واضحة في تبيان أسرار جودة الكلام، وتعدّدت المصادر المشرقيّة التي إذا علّلوا أحكامهم رجعوا إليها، فكان كتاب العمدة ضابطا شاملا لأحكام اللفظ والمعنى، وقيمة الشعر ،وماهيّته وطرقه والمعارف التي تنتج لنا شاعرا، وهذا ابن رشيق رحمه الله يقول :"ووجدت الناس مختلفين فيه (الشعر) متخلّفين عن كثير منه : يقدّمون ويؤخّرون، ويقلّون ويكثرون قد بوّبوه أبوابا مبهمة ولقّبوه ألقابا متّهمة، وكل واحد منهم قد ضرب في جهة وانتحل مذهبا هو فيه إمام نفسه، وشاهد دعواه ،فجمعت أحسن ما قاله كل واحد منهم في كتابه

[1] ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح : محمّد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، 2009م

ليكون العمدة في محاسن الشعر وآدابه إن شاء الله تعالى "[1]، وما أورده ابن رشيق يبرز حالة الجدل التي كانت تدور حول الشعر وتقييمه ونقده، فكان لزاما أن يتجرّد عقل نسقي يجمع المتنافرات ويصوغ رؤية نقديّة تجمع المختلفات لتتآلف فيما بينها وتتّضح الرؤية النقدية .

و إذا حاولنا أن نرصد مرتكزات كتاب العمدة، فسنجد النقاط الآتية :

*قضايا تاريخية تتعلّق بالشعريّة العربيّة ووظيفة الشعر والشاعر.

*قضايا أدبيّة تتعلّق بالأنواع والبناء الشعري.

*قضايا نقديّة تتعلّق بالقديم والجديد ومعايير جودة الشعر.

*معارف الشعراء وثقافاتهم.

*قضايا بلاغيّة تتعلّق باللفظ والمعنى.

والسؤال الذي لا محيص لنا من طرحه : وبعبارة مغايرة ذات مقصد مغاير : ما حظ العمدة من البلاغة ؟ ما حظ البلاغة من كتاب ابن رشيق ؟

يمكن الإجابة عن السؤال الأوّل بالنّظر إلى مقاصد كتاب العمدة فقد كانت مقاصده نقديّة شعريّة غالبا، والبلاغة كانت مكوّنا مركزيّا في رؤيته النّقديّة .

أمّا السّؤال الثاني فالاجتهاد والنّظر في عتبات العمدة يقودنا إلى القول بأنّ البلاغة قد أسهمت في أحكام نقديّة وأدبيّة واردة في العمدة لابن رشيق،

---

[1] ابن رشيق، العمدة، ج1، ص: 16.

وبداية أبواب الكتاب (فضل الشعر) إعلان صريح عن مكانة بلاغة التخييل في العقليّة العربيّة وفاعليّاتها، فمن الشعر ما قتل ومن الشعر ما أنجى أصحابه، وكلامه عن علاقة اللفظ بالمعنى وقوله بأنّ " اللفظ جسم، وروحه المعنى، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم"[1] هو حكم سيطبّق على الشّعر، وأساسه بلاغي، فلا يكون اللفظ شريفا حتى يملكه المعنى الشريف، فيحصل التلاؤم والتناسب بين الشكل والمضمون.

وقد بسط الله القبول لهذا الكتاب في بيئة المغرب وانتشر، فحمل الأحكام النقدية المشرقيّة إلى المغاربة، فنجد مثلا حديثه عن البلاغة يرجع فيه إلى البيان والتبيين وإلى ابن المقفّع وابن المعتز، وقد كان ينقل عن الرماني ويشرح له، فيقول: " قال أبو الحسن علي بن عيسى الرماني: أصل البلاغة الطبع، ولها مع ذلك آلات تعين عليها، وتوصل للقوة فيها، وتكون ميزاناً لها، وفاصلة بينها وبين غيرها، وهي ثمانية أضرب: الإيجاز، والاستعارة، والتشبيه، والبيان، والنظم، والتصرف، والمشاكلة، والمثل، وسيرد كل واحد منها بمكانه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى."[2]

فقد كان شارحا لرسالة الرماني "النّكت في إعجاز القرآن" مع إضافات وزيادات وتطبيقات يدعّم بها الأقوال النّظريّة، وسنجد في المشاريع البلاغيّة المغربيّة أثرا واسعا لآراء الرّماني في النّكت، فقد احتفى بها

---

[1] ابن رشيق، العمدة، ج1 ، المصدر السابق، ص 106.

[2] المصدر نفسه، ص 201.

البلاغيّون وأخذوا عنها آليات الدرس البلاغي الإعجازي منه والشعري، وقد كان أثر ابن رشيق ليس فقط في نقل المفاهيم البلاغيّة المشرقيّة، بل كذلك وفي تنبيه المغاربة إلى مختلف وجهات النّظر في الدّرس البلاغي، فمنهم من التزم درس الإعجاز، فكانت بلاغته إعجازيّة وآخرون اتّبعوا طريق ابن المعتز فكانت بلاغة البديع عدّة وعمدة عندهم، ومنهم من آثر النّظر في الوافد الأجنبي الأرسطي ومحاورته في ضوء المعرفة البلاغية العربية التي أتيحت لهم في ذلك العصر، ولا نخرج من القرن الخامس الهجري إلى القرن السّادس الهجري حتى يستوي العقل البلاغي في المغربي وتبرز اتّجاهاته، وقد تشرّبت الأصول الأولى – التي لا يعيبه أخذه عنها فقد كان ضروريا ذلك، فأصول البيان والبلاغة بالضرورة تكون عربيّة عامة أسهم في بنائها الجاحظ وابن المقفّع وابن المعتز وغيرهم – وذهبت هذه الاتجاهات تلتمس النّفوذ إلى تحليل الخطاب وفهم العالم وصياغة الرؤية البلاغيّة للإنسان في البيئة المغربيّة.

2- مرحلة الازدهار وسؤال الأنساق وحوار الآخر:

لا يطلّ علينا القرن السّادس الهجري حتى تبدأ التيّارات البلاغيّة المغربيّة بالتشكّل عيانا من خلال المؤلّفات والمشاريع، بل ونجد دراسات ترصد هذه الإنجازات، وهناك من اهتم بتصنيفها، فقد قدّم الدّكتور علي لغزيوي نظرة جمعت التيارات في المغرب ورأى أنّها تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أ/ اتّجاه أدبي ذو ثقافة عربيّة : يعتمد على الذّوق العربي في حكمه على النص، ومن نماذجه أبو القاسم الثعالبي الفاسي (تـ789هـ) في شرحه لمقصورة حازم القرطاجني رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة .

ب/ اتّجاه متأثّر بالوافد اليوناني : يوظّف الثقافة اليونانيّة ويأخذ بآليات النظر المنطقي الأرسطي ومن نماذجه السّجلماسي في المنزع البديع وحازم القرطاجنّي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء وابن البنّاء المرّاكشي في الروض المريع.

ج/ اتّجاه اهتم بالإعجاز القرآني : وأخذ يبيّن جوانب الإعجاز البلاغي في القرآن العظيم ويمثّل هذا الاتجاه القاضي عياض(تـ544هـ) في كتابيه الشفا وبغية الرّائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد .[1]

ويمكن إدراج أعمال بلاغيّة ضمن الاتّجاه الأوّل ؛ منها الشروح الشعريّة التي ازدهرت في البيئة المغربيّة والأندلسيّة، والتي تعكس جوانب من ثقافة التلقّي والقراءة في البيئة البلاغيّة والأدبيّة، وتتجلّى من خلالها مسالك الفهم في العقليّة البلاغيّة المغربيّة، وكذلك يمكن أن يتقاطع الاتجاهان الثاني والثالث، لأنّنا نجد السّجلماسي وابن البنّاء يقرنان كلامهما عن البيان ببيان إعجاز القرآن، ويتّخذان من آيات الذكر الحكيم نماذج عليا

[1] علي لغزيوي، النقد الأدبي في المغرب الأقصى، ضمن ندوة حول جوانب من الأدب في المغرب الأقصى، جامعة محمد الأول،وجدة المغرب، 1984م، ص 44-49.

لتبيان أبواب البلاغة، ويمكن ملاحظة أنّ الاتّجاه الثالث كان هو السبّاق في الظّهور لشدّة تعلّق المغاربة ببيان فضل بلاغة القرآن العظيم.

أ/ سؤال الإعجاز وتحليل الخطاب :

إنّ الاهتمام بإعجاز القرآن العظيم بلاغيّا واقع شركة بين العقيدة والبلاغة وتحليل الخطاب، فالعقيدة تتّخذ من البلاغة أداة وظهيرا علميّا للشّهادة العلميّة المنضبطة على تفوّق القرآن العظيم (باعتباره الخطاب الإلهي) بلاغيا على ما سواه من الخطابات، والبلاغة لا تتمكّن من الشّهادة على ذلك إلا بالظّهير الإجرائي المتمثّل في تحليل الخطاب، وقد مارس القدماء تحليل الخطاب على أحسن شرعة وأفضل منهج، فقد أخذوا ينظرون في الشعر والخطب، ونظروا في القرآن العظيم فوجدوا البون شاسعا والمسافة كبيرة لا تحدّ، والقرآن يعلو على خطاب البشر طبقات واتّجهوا إلى آيات القرآن بالتّحليل البلاغي ليقف النّاظر على الحقيقة السّاطعة المثبتة وبذلك تثبت العقيدة ويتمكّن من نفسه الإيمان بأنّ هذا الكلام ليس كلام البشر، وإنّما أنزل من الله القدير العليم على النبيّ محمّد صلى الله عليه وسلّم بواسطة جبريل عليه السلام الأمين على الوحي، وقد سبق للبحث أن تعرّض لهذا الاتّجاه المعرق في أصول البلاغة العربيّة بالبيان .

أمّا في المغرب فإنّنا نقف على عتبات النصف الأوّل من القرن السّادس لنجد القاضي عياض يتربّع على هذا الاتّجاه، ونلمس معالم فكره البلاغي

ونظريّته في الإعجاز القرآني البياني في كتابه "الشفا بتعريف حقوق المصطفى"[1]، فقد تحدّث عن معنى المعجزة بأنّها ما جاءت به الأنبياء وعجز الخلق عن الإتيان بمثلها[2]، أمّا إعجاز القرآن فقد ذكر أنّه منطوٍ على وجوه كثيرة ولكنّ القاضي عياض ركّز حديثه على حسن التأليف والنظم العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ومناهج نظمها ونثرها، ثم تحدّث عن مظهرين آخرين هما : الإخبار عن المغيّبات والإخبار عمّا وقع في أمم سابقة [3].

ويلاحظ الناظر في ما قدّمه القاضي عياض أنّ الإعجاز عنده لا يخرج عمّا ذكره الرمّاني وسبقت إشارتنا إليه، وينفرد القاضي عياض بباب " الروعة في السّمع والهيبة في القلوب " فيقول :" ومنها الرّوعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه والهيبة التي تعتريهم عند تلاوته لقوّة حاله وإنافة خطره "[4]، وهذا باعتماد معيار السّمع والتّلقّي، وهو داخل فيما كان قد قرّره علماء الإعجاز من أمثال الرمّاني والخطّابي والجرجاني رحمهم الله.

ويتجلّى عمل القاضي عياض في إدراج الإعجاز ضمن دلائل النبوّة وصدق الرّسالة، وعمله على تصنيف دلائل الإعجاز في القرآن بين سبب

---

[1] القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، تح عبد السلام البكّاري المسّاري، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء- المملكة المغربيّة، ط1، 2012م .

[2] المصدر نفسه، ص: 274.

[3] المصدر نفسه، ص :285.

[4] المصدر نفسه، ص : 287.

داخلي متمثّل في التأليف الحاصل بين كلمات القرآن وتقاسيم جمله، وبين مخالفة أسلوب القرآن لأسلوب نظم العرب، وتحديده لما كان خارج الخطاب البلاغي للقرآن من إخبار بالمغيبات، أو سرد لحقائق الوقائع التاريخيّة قبل بعثة الرّسول صلّى عليه وسلّم .

ويمكن أن نجد عند السّجلماسي نظرات في إعجاز القرآن العظيم، خاصّة إذا علمنا أنّ مشروعه هو توسعة وإعادة قراءة لعمل الرمّاني لعقل منطقي ورؤية معرفيّة جديدة، ومن يراجع الجنس الأوّل للمنزع وهو الإيجاز[1]، سيجد السّجلماسي لا يفوته أيّ نوع من أنواع جنس البديع الذي يتكلّم عنه إلا ويجعل للقرآن نصيبا منه، فمثلا يتحدّث عن المساواة، فيقول في تعريفها :"قول مركّب من أجزاء فيه مساوقة لمضمونها مطابقة له من غير زيادة ولا نقصان "[2] فالمساواة تركيب العبارة حيث يتكافأ اللفظ مع المعنى بلا زيادة ولا نقصان، ويتّخذ من القرآن نماذج على ذلك، ومنها سورة الإخلاص وسورة الكوثر.

وفي المغرب الأوسط نجد الشّيخ عبد الرحمن بن محمّد ؛ المعروف بابن مقلاش الوهراني في شرحه المتوسّط على البردة البوصيريّة، لا يفوته بيان شيء من الإعجاز وتعليله، فقد قال :" ما جاء قطُّ طالب قهر هذه الآيات

---

[1] السّجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تح : علال الغازي، مكتبة المعارف – الرباط، ط1، 1980م، ص:181.

[2] المصدر نفسه، ص : 183.

بالمعارضة إلّا ولّى منكوصا على عقبه موهوصا بعد اعتماده على الفصاحة الذّاتيّة للعرب، وبلاغة ما أودعهم الله في ألسنتهم عاين بلاغة لا تدخل تحت مقدور البشر كما عاين السّحرة من العصا، وعاين الأطبّاء من خلق عيسى من الطّين كهيئة الطّير ؛ فكدأب العرب لّما خوطبوا في زمن الفصاحة والبلاغة بالقرآن العظيم ظنّوا أنّهم يقدرون عليه، وأنّهم يمكنهم معارضته، فلمّا تأمّلوه رأوا العجب العجاب مع ما تضمّن من قصص وأخبار عمّا سلف "[1]

ممّا عرضه ابن مقلاش الوهراني يمكن استنتاج الآتي :

1-. التحدّي وقع من القرآن للعرب فحاولوا معرضته ولكنّهم فشلوا.

2-. العرب كانوا قوم بلاغة ذاتيّة أي ملكات فطريّة غير مكتسبة، ولهذا تحدّاهم الله عزّ وجل في بيانهم وبلسانهم .

3-. ابن مقلاش لا يعترف بقول الصّرفة ولا يتطرّق إليه، فالعرب كانت عندهم قدرتهم البلاغيّة ولم تعطّل، ولكنّ بلاغة القرآن كانت مستحيلة في حقّهم .

4-. العرب تأمّلوا القرآن الكريم، وفحصوا عن إعجازه ولكن لم يخلّفوا نظريّة في حينها، إنّما اكتفى بالعجب منه فقط .

[1] ابن مقلاش الوهراني، شرح البردة البوصيريّة، تح محمّد مرزاق، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث – دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 2009م، ج2، ص: 568.

ونلاحظ أن ابن مقلاش الوهراني، عرض لحقائق إعجازيّة فذّة في شرحه على البردة، ويمكن استخلاص أن الحديث عن بلاغة الإعجاز كان يتم :

أ/ في مصنّفات خالصة للدّرس البلاغي.

ب/ في مصنّفات خالصة لسيرة النبي صلى الله عليه وسلّم، فيكون الإعجاز من مظاهر صدق نبوّته .

ب/ نسق البديع ومنطق النسيج الخطابي :

لا يمكن الحديث عن البديع عند المغاربة دون الوقوف عند ما قاله عبد الرّحمن بن خلدون في مقدّمته في هذا الشّأن، إذ يقول عن البلاغة أو علم البيان عامة عند المغاربة :" و بالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه – والله أعلم- أنّه كمالي في العلوم اللسانيّة، والصّنائع الكماليّة توجد في وفور العمران، والمشرق أوفر عمرانا من المغرب كما ذكرناه، أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق ؛ كتفسير الزمخشري، وهو كلّه مبني على هذا الفن وهو أصله وإنّما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصّة، وجعلوه من علوم الأدب الشّعريّة، وفرّعوا له ألقابا، وعدّدوا أبوابا ونوّعوا أنواعا "[1]

لقد كانت مقالة ابن خلدون سيفا مصلتا على بلاغة المغاربة، ونعتها بصفات كالاتباع وانعدام الإبداع، بل واعتبار الدرس البلاغي درسا شكليّا يعتمد على الفن الثالث من فنون البلاغة حسب تقسيم السكاكي وابن

[1] ابن خلدون، المقدّمة، مؤسّسة الرسالة ناشرون، ط1، 2012م، ص : 619.

النّاظم والقزويني، وهذه خديجة الحديثي وأحمد مطلوب يصدران عن مقولته ويحكمان على الدرس البلاغي المغربي قائلين :" وكان مذهب أهل المغرب والأندلس يتّجه في معظم أسسه وأصوله إلى بلاغة المشارقة ونقدهم "[1]، وليس للباحث أن يلوم المشارقة إن حكموا على نتاج المغاربة بأقوال تؤيّدهم من أعلام المغرب، بل الغريب أن يكون الردّ محتشما ومقتصدا من طرف المغاربة، فقد أثارت مقالة ابن خلدون هذه جدلا كبيرا، ولكنّه جدل تمخّض عن نتائج ليست في مستوى تطلّعات الدّرس المغربي، فقد ردّ محمّد ابن شريفة بذكر مؤلّفات مغربيّة تبيّن عناية المغاربة بالفن البياني، ولكنّنا لا نجد نقدا داخليا يكشف مغالطات مقولة ابن خلدون، فمثلا يحكم ابن شريفة على رأيه بأنّه " لا يخلو من الإطلاق والتّعميم ويبدو أنّه لا يقوم على الاستقراء الدّقيق "[2] .

إنّ مقالة ابن خلدون ورؤيته عن الدّرس البلاغي في المغرب يمكن اكتشاف عوارها والنفاذ إلى ضعفها من خلال النقاط المنهجيّة الآتي ذكرها :

- البيان / البلاغة كمالي في العلوم اللسانيّة وهو تابع للعمران : إنّ هذه الرؤية واهية وغير مؤسّسة، لأنّ البيان ليس كماليّا بل هو غاية العلوم

[1] أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مقدمة تحقيق كتاب البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزملكاني، مطبعة العاني، بغداد، العراق، ط1، 1974م، ص : 11

[2] محمّد ابن شريفة، مقد|مة تحقيق التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات، ط1، 1991م، ص : 05.

اللسانيّة، وهذا السكّاكي قد أسّس للمعاني والبيان من خلال الصوت والصرف والنحو وهذه العلوم لا تستطيع لوحدها أن تكوّن بيان الإنسان إن لم يسدّده علم المعاني بالمطابقة مع المقاصد وتحديد طرق الخطاب وأوجهه من خلال البيان ثم اختيار التفريعات الأسلوبيّة وشرائع الفن القولي من خلال البديع، هذه الرؤية المتكاملة لا نجد فيها البيان علما كماليا، وإذا كان تابعها للعمران، فهل حرم منه العرب في جاهليّتهم وهم أهل بلاغة وهم من تحدّاهم البيان القرآني العظيم ؟ ألم يكن أغلبهم بدوا لا حضرا وينعدم فيهم العمران ؟

لقد كشف هذا البحث عن الملكة البلاغيّة الكاملة عند العرب في جاهليّتهم، فكيف يدّعي ابن خلدون أنّ البيان تابع للعمران وتطوّره؟ ويحكم على بيان المغاربة بأنّه أقل من صنوه المشرقي بسبب وفور العمران في المشرق وقلّته في المغرب، متجاهلا عمران الأندلس الذي يضاهي المشرق في المذاهب والفلسفة والتصوّف والدّول والتخطيط وكل ما يحيط بالاجتماع الإنساني .

- العجم معظم أهل المشرق : إنّ من يقرأ مقالة ابن خلدون ويمعن النّظر ويلتفت إلى مراجع عصره وما يسبقها يدرك أنّ المشرق الذي يقصده هم مشرق العجم أو بيئة ما وراء النّهر، يقول في ذلك أبو البركات بن أبي يحيى بن أبي البركات في شرحه على أرجوزة المرّاكشي

الأكمه (تـ 807هـ) مبيّنا أخذخ عن أساطين مدرسة العجم قاصدا بذلك القزويني والتفتازاني صاحب المختصر والمطوّل، قائلا:" والتّتمّات التي تلقّيتها على شرحي الشيخ سعد الدّين من شيوخ العجم أرباب هذا الفن المعتنين به الاعتناء التام "[1]

وشيوخ العجم مصطلح ينضوي تحت لوائه الزمخشري والجرجاني والقزويني والتفتازاني والرازي، والسؤال الذي يطرحه المنهج العلمي : لماذا يحاكم الدّرس البياني المغربي في ضوء الدّرس العجمي؟ ولماذا يحاكم البديع عند المغاربة برؤية مشرقيّة مع أنّ البديع في بيئة الشام ومصر والمغرب والأندلس هو مصطلح لا يختلف عن البيان والبلاغة ويجمع مختلف أبواب البلاغة درسا قائما بذاته مؤصّلا ومبوّبا وله فروع ومقاصد .

- يقول نوري سودان في تحقيقة لكتاب نظم الدّر والعقيان لمحمّد بن عبد الله التنسّي : " كلام ابن خلدون ينقصه التحديد الزمني والموضوعي"[2] ونضيف على رأيه هذا والتحديد المصطلحي كذلك، فالبديع لم يدخل إلى المغاربة من باب السكّاكي أو بدر الدين بن

---

[1] محمد المراكشي الأكمه، أرجوزة ضياء الأرواح المقتبس من المصباح وشرحها المسمّى المقاصد السنيّة في شرح المرّاكشيّة لأبي البركات بن أبي يحيى، دراسة وتحقيق مريم الحلو، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة – المملكة المغربيّة، 2016م، ص:83.

[2] نوري سودان، مقدّمة تحقيق نظم الدر والعقيان للتنسّي، فرانس شتاينر بفسبادن، بيروت، 1980م، ص: 50.

مالك، بل دخل مع تأثّر ابن رشيق بابن المعتز، "فهو قدوة المغاربة والأندلسيين في هذا الفن"[1] بل إنّ رؤية ابن خلدون كانت بعيدة عن معرفة أنساق الدّرس البلاغي، لأنّ الناظر في مذهب الشرق العجمي يدرك أنّه مفارق لمذهب الشام ومصر وهما مقاربان له في الرقعة الجغرافيّة فأين هم من المغرب ؟ وكيف يتم محاكمة درس بلاغي أصيل ممتدّة جذوره إلى الجاحظ وابن المعتز في ضوء درس صاغه المناطقة والمتكلّمون ؟ فقد كان " لمذهب مصر والشام والعراق اتّجاه آخر يختلف كل الاختلاف عن مذهب المشارقة الذي اهتم بوضع القواعد المنطقيّة الجافة لعلوم البلاغة "[2]

إنّ اهتمام المغاربة بدرس البديع لم يكن دوما باعتباره جزءا من منظومة السكّاكي والقزويني والتفتازاني، بل كان هناك بلاغيّون أفذاذ، تابعوا درس ابن المعتز العربي الأصيل ووسّعوه وذهبوا فيه مذاهب مختلفة، بل منهم من اتّخذ درس الإعجاز مطيّة له في ذلك مرسّخا قدم البديع فيه، رادّا مقوله الباقلّاني بأنّ البديع ليس له كبير دخل في إعجاز القرآن الكريم، وهذا نلمسه في صنيع السّجلماسي في "المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع"، أمّا ابن البنّاء فقد جعل من البديع رؤية تكشف عن المعرفة من خلال

---

[1] المرجع نفسه، ص : 33.

[2] أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مقدّمة تحقيق البرهان للزملكاني، مطبعة العاني، بغداد، ط1 1974م ،ص: 10.

الكشف عن معاني الكتاب والسنّة، وذلك في كتابه " الروض المريع في صناعة البديع "، وكان هناك من اتّخذ من البديعيّات مجالا واسعا لعمله، نجد منهم : الرّعيني في شرحه على الحلّة السيرا في مدح خير الورى لابن جابر الأندلسي، وابن معطي في بديعيّته وكذلك التنسّي في نظم الدرّ والعقيان، وكذا نجد أبا جعفر البجائي في رفع التلبيس عن حقيقة التجنيس، وغيرها من الأعمال البلاغيّة الفذّة التي اعتبرت البديع درسا بلاغيّا فيه التشبيه والذكر والحذف والاستعارة والمجاز والفصل والوصل والإيجاز والطباق والتجنيس، فهو درس بلاغي عمدته الذوق وبناؤه إحكام النّظر ومقاصده فهم الخطاب القرآني العظيم والخطاب الإنساني التخييلي والإقناعي.

لا يستطيع الباحث أن ينكر أنّ هناك من المغاربة من اتّخذ بلاغة المشارقة متنا يبني عليه شروحاته وفهمه ودرسه، ولكن من الخطأ أن نبني تصوّرنا عن درس البديع من خلال هذه الرؤية ، وهذا أبو البركات شارح المرّاكشيّة يوضّح مفهوم الدرس البلاغي ومصطلحه حين يقول : "ووجه تسمية الجميع بعلم البيان تعلّقها بالبيان أي بالمنطق الفصيح المعرب عمّا في الضّمير، ويسمّي الأولان فقط علم البلاغة والتسميتان مشهورتان،

وبعضهم يسمّي الأخيرين فقط علم البيان والأول علم المعاني، وبعضهم يسمّي الثلاثة علم البديع"[1]

وهنا يجد القارئ وعيا مصطلحيّا كبيرا عند شرّاح بلاغة المشرق بأنّ هناك من يسمّي البلاغة كلّها بديعا، وهذا عرف المغاربة ممّن اشتغلوا بالدّرس البديعي باعتباره البلاغة .

ولا يمكن للدّارس أن يتجاهل جهود المغاربة الذين تابعوا مدرسة العجم عند الجرجاني، والسكّاكي ،والقزويني، والتفتازاني، فقد نقدوا وبذلوا جهدا في تقريب معاني هذه المدرسة التي لا يعيب عليها الباحث شيئا سوى إغراقها في التقسيمات التي أرهقت العقل البلاغي .

إنّ نسق البديع في بلاغة المغرب يمتد إلى ابن رشيق، أخذا عن ابن المعتز وتوسيعه لمشروعه ثم يمتدّ إلى ابن البنّاء، والسجلماسي، والرعيني، والبجائي،والتنسّي، وابن معطي، وابن جابر الأندلسي ،وشرف الدين التيفاشي وغيرهم، ممّن لم تكشف عنهم بعد دراسات المحقّقين، وهذا البديع ليس جزءا من البلاغة بل هو الدّرس البلاغي، والمغاربة فهموا من الدّرس البلاغي جوهره ولبّه المكنون، حينما تابعوا مدرسة ابن المعتز ببالغ

---

[1] محمد المراكشي الأكمه، أرجوزة ضياء الأرواح المقتبس من المصباح وشرحها المسمّى المقاصد السنيّة في شرح المرّاكشيّة لأبي البركات بن أبي يحيى، دراسة وتحقيق مريم الحلو، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة – المملكة المغربيّة، 2016م، ص89.

الاهتمام، لأنّ " البديع في القرون السّتّة الأولى للهجرة كان يدلّ على فنون البلاغة المختلفة"[1] ولهذا السّبب الوجيه جعلوا اهتمامهم منصبًّا على هذا المصطلح، وابن خلدون فهم اهتمامهم بالبديع أنّه جزء من الفنون الثلاثة كما قرّرتها مدرسة العجم المشرقيّة .

إنّ نكبة الدّرس البديعي في الشرق العجمي ليس سببها الجرجاني، لأنّه لم يكن ذا نزعة تصنيفيّة تقسّم فنون البلاغة، فقد " سلك المزاوجة والتقسيم والتشبيه المتعدّد في سلك واحد، حين جعلها من النّظم العالي الذي يتّحد في الوضع ويدقّ فيه الصنع، فهو لا يفرّق بين لون بديعي ولون بياني "[2] وليس لأحد أن يسفّه آراء مدرسة المشرق الكلاميّة، فللبديع عندها اختصاص لا يشاركه فيه المعاني والبيان، فهو لا يأخذ موقعه من الملكة البيانيّة إلا بعد تحقّق العلوم السابقة عليه، وهذه نظرة عقليّة منطقيّة محضة نجد ميزاتها في العقل العجمي من طراز فخر الدين الرازي وسعد الدين التفتازاني وعضد الدين الإيجي، ولا ينبغي محاكمة مدرسة المشرق في ضوء فهم مدرسة البديع لأنّ المنطلقات مختلفة والمقاصد كذلك مختلفة، فمقصد مدرسة العجم المشرقيّة مقصد تعليمي يهدف إلى التقنين ثم التوسعة بإسقاط

---

[1] أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1996م، ص : 223.

[2] شحات محمد أبو ستيت، دراسات منهجيّة في علم البديع ،دار خفاجي للطبع والنشر – مصر، ط1، 1994م، ص 263.

القاعدة على النماذج للكشف عن الإعجاز من جهة وفهم الخطاب من جهة أخرى، أمّا مدرسة البديع التي سار من خلفها المغاربة فتتّخذ من البديع جامعا كليّا لفنون القول وأساليبه ومن خلاله تبني الفهم البلاغي دون تعسّف في إيجاد القاعدة العقليّة التي تضبط النموذج البلاغي، بل تبني من النص قاعدته الخاصة التي يمكن لها أن تعمّم ويمكن أن تكون حالة خاصة إبداعيّة، وهنا نجد أنّ مدرسة البديع أكثر اتّساعا لحركيّة الدّرس النّقدي والإعجازي البلاغي، كونها تتعامل مع الخطاب، وتعمل على صياغة القاعدة ليس من الإمكانات العقليّة، بل من الأساليب اللغويّة والقدرات البيانيّة.

إنّ نشأة البديع باعتباره جامعا للاستعارة والتشبيه والطباق والتجنيس، وظهور مدرسة البديع التي أولع أصحابها بالبيان والتحسين واختراع المعاني وإحكام النسج بين التراكيب على نهج لم يعهده المحافظون، وعدم اهتمام الجرجاني بالتصنيف والتقسيم "كلّها مسوّغات تتضافر لتعلي من القيمة المنهجيّة والنّقديّة لمقترح أن تظل العلاقة بين مصطلحي البديع والبلاغة علاقة ترادفيّة "[1]

[1] محمد إقبال عروي، آليات منهجية لاستثمار الدرس البلاغي في تحليل الخطاب القرآني، ضمن : بلاغة النص القرآني، مركز الدراسات القرآنية – الرابطة المحمّديّة للعلماء، الرباط – المغرب، ط 1، 2014م، ص : 74.

ج/ حوارات مع بلاغة الجرجاني عبر المتون والشروح :

يكاد يكون الجرجاني في أعين كثير من الدّارسين شيخ البلاغة العربيّة، حضوره مطلق السّلطة والسّطوة، ومؤلفاته كعبة يجب حولها طواف الدّارسين ورؤيته البلاغيّة واجب السعي بين أسرارها ودلائلها، فقد غدت آراؤه محطّ تقديس مطلق، ولو أنسأ الله في عمر عبد القاهر ومكّنه لينظر من جديد في أعماله لمسّها بالتغيير ونقد بعض ما فيها، ولكنّ أصحاب القرون التي تلت عصره أخذوا كلامه وبسطوا فيه لسان الشرح والتنظير والتقعيد، خاصة البيئة المشرقيّة التي لم تنظر إلى آرائه بنظرة نقديّة فاحصة أو تكميليّة لما سكت عنه الرّجل، بل وتسبّب تقديس أعماله في حجب المدارس البلاغيّة الأخرى التي سبق وأن أشار إليها البحث في الفصل الأوّل، ولا يسع الباحث أن ينكر جهود أصحاب البديعيات في الشام ومصر، فقد جعلوا اتّجاههم منفردا عن رؤية الجرجاني والرازي والسكّاكي والقزويني.

إنّ البلاغة العربيّة بعلومها اليوم ترجع في أصل سندها إلى عبد القاهر، ولكن بنسخة ساهم في تشكيلها العقل المنطقي التقعيدي، عقل يبحث عن القاعدة الكليّة ليضبط من خلالها الجزئيات، معتبرا أنّ الاستعارة مثلا لا تنفك عن الأنواع التي رصدها وتشتغل بالآليات التي أحكم قبضته عليها وفرّعها، متناسيا أنّ الخروج عن القاعدة الدلالية هو الذي صنع الاستعارة، وليست القاعدة من أبدعها.

لقد قام فخر الدين الرّازي ببناء الهيكل النّسقي لبلاغة الجرجاني في نهاية الإيجاز، يقول واصفا عمله في الدلائل والأسرار:" ولمّا وفّقني الله تعالى لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فوائدها ومقاصد فرائدها وراعيت الترتيب مع التّهذيب والتّحرير مع التّقرير وضبطت أوابد الإجمالات في كل باب بالتّقسيمات اليقينيّة وجمعت متفرّقات الكلم في الضوابط العقليّة "[1]

والرازي بعقله الفذ ورؤيته الثاقبة أحكم يده على معاقد أفكار الجرجاني، ومثل صنيعه احتذى الزملكاني ومن بعدهما تقدّم السكّاكي وبنى مفتاح العلوم، وجعل من المعاني والبيان ثمرة الفهم اللغوي، وقنّن أبوابهما في صيغة مجرّدة، لا يستطيعها إلا حصيف عارف بمسالك القول البليغ، ينظر إلى القاعدة المجرّدة ويستحضر الشاهد الغائب الذي يمثّله أو يتفرّع منها، فبلاغة السكّاكي عن الجرجاني بلاغة صناعيّة فلسفيّة لا تتّبع تنشئة الذوق البلاغي، بل تتجاوزه ولا تعطي أهميّة لتحليل الخطاب في مشروعها " وقد شاعت المدرسة الكلاميّة في المناطق الشرقيّة من الدول الإسلاميّة حيث يقطن خليط من الفرس والترك والتتر ومن إليهم من الأقوام غير العربيّة"[2]، أمّا القزويني فقد عصر المفتاح وزاد من الدلائل

---

[1] فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط 1 ،2004م،ص: 25.

[2] أحمد مطلوب، البلاغة عند السكّاكي، طبع بغداد، 1964م، ص 105.

والأسرار وأضاف من سر الفصاحة ولكنّ عمله ظل محتشما في التلخيص وشرحه، ولو أطلق العنان لقراءته لأثمرت أحكاما بلاغيّة تفتح آفاقا للدّرس البلاغي في عصره، وللباحث أن يراجع الفصل الخاص بالتشبيه[1] وأثره البلاغي ليدرك ذهن الرّجل الثاقب في النظر والاعتبار في مآلات الدلالات والصور.

وقد أثمرت هذه الرّحلة البلاغيّة من الجرجاني إلى القزويني عن نتائج :

- ربحت البلاغة العربيّة الوجهة المدرسيّة[2]، فقد تحوّل الدّرس البلاغي إلى قواعد يمكن تلقينها للناشئة ولكل متعلّم يبتغي شيئا من بيان العرب.
- خسرت البلاغة العربيّة رهان تحليل الخطاب، وخسرت كذلك التعدّد المنهجي الذي يتيح لكلّ علم أن يجدّد عدّته ويدخل مختلف الميادين بآفاق واسعة .

---

[1] ينظر : جلال الدين القزويني، الإيضاح، تح إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت –لبنان، ط1، 2003م، ص ص: 166-168.

[2] **ينبغي على ناظر في بلاغة القزويني ومن سبقه من مدرسته ومن لحقه أن يدرك حقيقة الأزمة الحضاريّة التي عصفت بالعالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة، فقد جمدت حركة الاجتهاد في الفقه والتفسير، ونتج عن ذلك تعطّل المشاريع اللغويّة والبلاغيّة التي تحرّك مقاصد التجديد الفقهي والكلامي والأصولي في منظومة الفكر الإسلامي، فهيمنت الرؤية المدرسيّة لتناسبها مع الجمود الذي حصل في ميادين الفقه وأصوله والتفسير، ولا ينكر أحد أنّ البلاغة عنصر فاعل في إنتاج آليات الفهم والدلالات ولها علاقة وطيدة مع العلوم الشرعيّة التي تقف عليها الشريعة الإسلاميّة ليسير عليها المسلم عن بصيرة .**

- إقصاء وحجب الاتجاهات البلاغيّة السّابقة مثل مدرسة البديع، حتى لجأ أصحابها إلى عباءة المديح النبوي عبر البديعيات، في تشاكل عجيب بين الصوفي والبلاغي، واختفى بيان الجاحظ ومدرسته السيميائيّة المعرفيّة عبر ابن وهب الكاتب.
- رفعت دعوى إنكار النسب – إلى البلاغة – على ميادين كانت في صميم الدرس البلاغي مثل الشروحات الشعريّة وعلم الإنشاء والكتابة، لتجد نفسها قد عيّت في الحي انتسابا، حتى لحق بها العصر الحديث ليتساءل المعاصرون عن جدواها لنجدها اليوم مؤلّفات خامدة يعسر على الناظر المستبصر أن يجد لها أصلا ركينا تستند إليه.
- زحفت جحافل شرح التلخيص ونظمه وشروحاتها المضاعفة، لتغمر المشهد البلاغي في بقاع اللسان العربي، لتعيش مشاريع بلاغيّة على هامش الرقعة وأخرى تعرّضت للإعدام النّهائي فلا أثر سوى لشاهد مكسور حملته أيادي الزمن بعيدا عن قبره.

ولا يفوت الباحث أن يذكر تجربة الإمام الطّيبي (تـ743هـ) في مؤلّفه التبيان في البيان، فقد "وقف في البديع موقفا جديدا حتى يبدو في صنيعه فيه ونظرته إليه أنّه مخالف لكل من تقدّمه من مدرسة السكّاكي "[1]، فقد جعل البديع منه ما يعتمد على معيار الفصاحة وهو البديع اللفظي، ومنه ما يعتد

[1] عبد الستّار حسين زمّوط، مقدّمة تحقيق التبيان في البيان، دار الجيل، ط1، 1996م، ص:90.

المعنى أو اللفظ والمعنى معا وهذا ينتسب إلى البلاغة، ولا ينكر أيّ باحث رؤى بلاغيّة ترد ضمن الشروح والحواشي والهوامش والتقارير في هذه الحقبة ولكنّها ليست مشاريع ذات أنساق كبرى تبين عن رؤية تبعث اتّجاها أصيلا أو تبتكر رؤية جديدة.

ويحق للباحث في الدّرس البلاغي المغربي وأنساقه أن يتساءل عن موقع الجرجاني في هذا الدّرس، وكيف تعامل المغاربة مع الجرجاني ؟ وهل عرفوا الجرجاني وكتابيه ؟ وكيف دخلت بلاغة التلخيص إلى هذه البيئة ؟ خاصّة وأنّ الإجماع حاصل عند مؤرّخي الدرس البلاغي العربي على أنّ الجرجاني عتبة لا يمكن تجاوزها وأنّ بلاغة القزويني هيمنت على صورة المشهد دون سواها .

إنّ وجود عبد القاهر كان محتشما في البيئة المغربيّة، حتى القرن السابع ومطلع القرن الثامن الهجري، فقد غلب على البلاغة الطابع الذّوقي التحليلي وسيطرة مدرسة البديع أو بلاغة الرماني، ولم يكن أحد يفكّر في أن توضع البلاغة في قفص المدرسيّة، بل كان مصطلح البيان مشرع الأبواب لكل خطاب، ويعمل على كشف جمالياته وآلياته عبر التفسير والتحليل والشّروح .

وتأخّر ظهور أثر الإمام عبد القاهر حتى أواخر القرن الثامن الهجري، عبر المتون التي نظمت، والشروح والحواشي التي قامت حولها، فبالنّظر إلى ما رصده الأستاذ مراد مزعاش في " تاريخ البلاغة العربيّة في القطر

الجزائري "[1] نستنتج أنّ أواخر القرن الثامن الهجري بدأت تظهر كتب ومؤلّفات تهتم بشرح التلخيص والمصباح وترجيزه وشرح متون تعتمد على المطوّل والتلخيص مثل شرح المصباح لأبي العبّاس أحمد بن العبّاس النقاوسي (تـ 756هـ) و "شرح المصباح لابن مالك في البلاغة" لأبي إسحاق النميري الأندلسي القسنطيني (تـ 780هـ)، والإمام المراكشي الأكمه (807هـ)في "ضياء الأرواح المقتبس من المصباح " ويظهر "شرح تلخيص المفتاح " لأبي العبّاس ابن زاغو التلمساني (تـ845هـ) ومعه كتاب "شرح التلخيص في المعاني والبيان " لأبي الحسن القلصادي الأندلسي التلمساني (تـ 891هـ)[2] وتتوالى الأعمال في هذا المضمار على هذا النّسق إلى ظهور " الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون" لأبي زيد عبد الرحمن الأخضري (تـ983هـ) فقد اهتم به العلماء، وغدت بيئة المغرب بينه وبين التلخيص، وفي المغرب الأقصى نجد شرح أبي البركات " المقاصد السنيّة في شرح المرّاكشيّة "[3] وهي أرجوزته " ضياء الأرواح المقتبس من المصباح " لمحمّد المرّاكشي الأكمه (تـ 807هـ)، وقبل هذه الفترة سيطرت بلاغة

[1] مراد مزعاش، تاريخ البلاغة العربيّة في القطر الجزائري، مؤسسة حسين رأس الجبل قسنطينة – الجزائر، ط1، 2018م .

[2] المرجع السابق : ص ص : 37-58.

[3] محمد المراكشي الأكمه، أرجوزة ضياء الأرواح المقتبس من المصباح وشرحها المسمّى المقاصد السنيّة في شرح المرّاكشيّة لأبي البركات بن أبي يحيى، دراسة وتحقيق مريم الحلو، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة – المملكة المغربيّة، 2016م.

العمدة لابن رشيق القيرواني والنّهشلي وابن القزّاز ،ثم سارت جنبا إلى جنب معها مشاريع الروض المريع لابن البنّاء المرّاكشي، والمنزع للسّجلماسي،و جهود ابن القوبع ،وابن رشيد السّبتي ،والقاضي عياض ،وابن رشد وحازم القرطاجنّي، وكذلك محمّد بن عبد الله التنسّي ،وابن جابر الأندلسي والكلاعي، وغيرهم ممّن نسجوا أبواب البلاغة ،دون النّظر إلى منوال القزويني التابع للسكّاكي القارئ، والمقعّد لجهود الرّازي ،وابن الزملكاني، وهما اللذان لخّصا وبوّبا بلاغة الجرجاني.

وإذا أردنا نموذجا يمثّل صراع العقل المغربي مع بلاغة مدرسة العجم المشرقيّة فسنجد أبا المطرّف بن عميرة المخزومي (تـ 658هـ) "وقد كان راوية ثبتا متبحّرا في التاريخ والأخبار، قائما على العربيّة واللغة"[1] وقد كان تلميذا للغبريني وشيخا لحازم القرطاجنّي، وعمل ابن عميرة يتمثّل في الرّد على ابن الزملكاني (تـ651هـ) الذي ألّف التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، وردّ عليه ابن عميرة في كتابه " التنبيهات على ما في التبيان من تمويهات"[2]، والنّاظر إلى عمل ابن عميرة في التنبيهات يدرك جليّا أنّه " لم يقف على دلائل الإعجاز أو أسرار البلاغة، ويقوّي هذا الترجيح أنّ

---

[1] أحمد بن القاضي المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة – الرباط 1973م، ج1، ص : 145.

[2] ابن عميرة المخزومي، التنبيهات على ما في التبيان من تمويهات، تح محمد ابن شريفة، ط1، 1992م .

هذين الكتابين لم يرد لهما ذكر في كتب البرامج الأندلسيّة والمغربيّة "[1]
ويمكن استجلاء الأمر بالنّظر إلى الأدوات التي احتكم إليها ابن عميرة، فهي لغويّة وعقليّة منطقيّة، لا تحتكم إلى معايير الجرجاني ومدرسته، ويمكن القول بأنّ الردّ على ابن الزملكاني هو بحد ذاته ردّ على الجرجاني ودلائله باعتبار أنّ ابن الزملكاني قد قام بـ "جمع مقاصده وقواعده وضبط جوامحه وطوارده مع فرائد سمح بها الخاطر"[2]، والسؤال الذي يطرح : هل اطّلع المغاربة مباشرة على الجرجاني ؟ يبدو أنّ دلائل المؤلفات التي بين أيدينا تجيب بالنّفي، ويبدو أنّ المغاربة بعد القرن الثامن الهجري والتاسع قد غزتهم بلاغة التلخيص والمطوّل للتفتازاني، وبقيت في خزاناتهم بلاغات احازم وابن رشيد السبتي وابن رشد والكلاعي وابن البنّاء والسّجلماسي والتنسّي، مع نشاط مدرسة البديع التي ظلّت تقاوم المدّ المشرقي لمدرسة التلخيص والمطوّل بفضل تعلّقها بالمديح النّبوي أو بالفن الشعري مثلما نجد ذلك عند ابن معطي الزّواوي وابن جابر الأندلسي في الحلّة السيرا في مدح خير الورى[3] .

[1] محمّد بن شريفة، مقدّمة تحقيق التنبيهات لابن عميرة المخزومي، ط1، 1992، ص 25.

[2] ابن الزملكاني، التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، تح أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني بغداد، ط1، 1964م، ص : 30.

[3] ابن جابر الأندلسي، الحلّة السيرا في مدح خير الورى، تح : علي أبو زيد، عالم الكتب، ط2، 1985م .

إنّ غياب المتن الجرجاني في بلاغة المغرب من أقوىٰ الدّلائل علىٰ أنّ البيئة المغربيّة كانت قد كوّنت نسيجها الفكري والبياني والأصولي – الفقهي بعد تشرّب أصول العلم من مهد القرون الثلاثة الخيريّة الأولىٰ التي شهدت بزوغ شمس علوم العربيّة والإسلام، ولمّا بدأ العقل المشرقي بالتوغّل في العجميّة كان المغرب قد أقام شخصيّته الفذّة التي تتشرّب من روافد :

- أصول ترتبط بالغايات والمقاصد وهذه تتركّز حول القرآن الكريم والسنّة الشريفة، باعتبار أن علوم العربيّة والبيان العربي تهدف إلىٰ فهم كتاب الله العزيز وفهم الخطاب الشرعي الذي يؤدّي إلىٰ استقامة الحياة الإنسانيّة علىٰ نهج ربّاني .
- أصول علميّة أوّليّة ترجع إلىٰ فترة تكوّن علوم العربيّة والإسلام في القرون الثلاثة الأولىٰ التي تميّزت بالصّفاء العربي والإسلامي، والتي شهدت تأسيس مبادئ علم أصول العربيّة عند الخليل وسيبويه والبيان عند الجاحظ والرماني والخطّابي وابن المعتز وابن قتيبة وغيرهم، وكذلك تأسيس الفكر الأصولي عند الإمام الشافعي .
- أصول فنّيّة شعريّة تتمثّل في متابعة حركة الفنّ الشّعري ومذاهبه والتأثّر به وتحليله وإحاطته بعناية الشّرح والنّقد، وقد تابع المغاربة عدّة مدوّنات، منها المغربي ومنها الجاهلي والإسلامي، وكذلك المذاهب المحدثة عند أبي تمّام والمتنبّي ومن تبع مدرستهما .

- أصول وافدة غربيّة يونانيّة يؤيّد هذا ما نجده عند حازم القرطاجنّي وابن رشد وابن القوبع وابن البنّاء والسجلماسي، وهي قراءة للوافد الأرسطي وإعادة إنتاجه، لكن ليس على شاكلة ما وجدوه عليه بل تحوّل إلى صبغة عربيّة إسلاميّة تشبه كثيرا ما نجده في أصول الفقه والعقائد الكلاميّة، وكثيرا ما يسارع الدارسون إلى وصف المدرسة المغربيّة بأنّها تشرّبت الوافد اليوناني، وهذا خطأ جسيم، لأنّ الأحكام الجزافيّة التي لا تضبط عباراتها بضوابط الاستدلال والمعرفة الحقّة تضل سبيلها، فالمحاكاة عند ابن رشد ليست هي المحاكاة عند أرسطو، فقد حوّلها ابن رشد إلى العقل العربي، وكذلك حازم القرطاجنّي الذي يوصف بالتأثّر بأرسطو ولكن الدارسين يغفلون عن نقطة مهمّة، وهي أنّ عمل حازم يعتبر :" تكميلا لعمل الحكماء الذين تناولوا موضوع الشّعريّة وذلك من حيث نظره في الكليّات على ضوء متن إضافي غني"[1]، وكذلك يقول حازم بأنّ أرسطو لو نظر في أشعار العرب وفنونهم " لزاد على ما وضع من القوانين الشّعريّة "[2]، فقراءة حازم القرطاجنّي ليست كقراءة الناقد العربي

---

[1] محمد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2010م، ص : 486.

[2] حازم القرطاجنّي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح : الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، ص: 69.

المعاصر اليوم يأخذ عن الغرب من موقع الفقير المستجدي الذي يستشعر بالهزيمة، وكان من الحق أن يواجه الوافد الغربي كحتميّة ثقافيّة باستعلاء باعتباره صاحب عقيدة الحق وصاحب اللسان المبين المؤيّد بالكتاب الكريم والنبي الخاتم والدين الظّاهر على كل ما سواه.

لقد كان عند البلاغيين من أمثال القرطاجنّي ،وابن البنّاء ،والسجلماسي وابن القويع، وابن عميرة ما يمكن تسميته بـ عقيدة " الاستعلاء البلاغي " التي تصدر عن الاستعلاء الذي قرّره الله تعالى، في قوله في سورة آل عمران: ﴿ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٩

ويشرح الفكرة الشهيد سيّد قطب قائلا :" إنّه يمثّل الحالة الدّائمة التي ينبغي أن يكون عليها شعور المؤمن وتصوّره وتقديره للأشياء والأحداث والقيم والأشخاص سواء"[1]، فقد أخذوا من أرسطو ولكن ليس باعتباره أعلى ممّا كان بأيديهم، فقد كان بين أيديهم شعر العرب أفصح أمّة والقرآن الكريم بلسان عربي مبين أعظم كتاب معجز، وهل تعلو لغة على هذين ؟ إنّ من ضرورات العقيدة بناء يقين ينطق بأنّ معجزة القرآن الحكيم جاءت

---

[1] سيّد قطب، معالم في الطّريق، دار الشروق بيروت – دار الثقافة الدار البيضاء، ط8، 1985م، ص 178.

بعد أن بلغ العرب درجة من البيان لم يبلغها قوم غيرهم ليقوم التحدّي وتكون معجزة القرآن قد ظهرت بالحق، وكذلك أيقن البلاغيون، فالأخذ عن أرسطو يجب أن يخضع للبيان العربي، وكذلك صنع ابن رشد في تلخيصه للشعر وكذلك صنع حازم، وليس ببعيد عنهما ابن البنّاء المرّاكشي، ولا يمكن أن نأخذ أعلام الدّرس البلاغي بعيدا عن البيئة التي عاشوا فيها، إنّها بيئة إسلاميّة ومنهم من كان قاضيا ومنهم من كان عالما فقيها، ومنهم من كان متكلّما مجابها لعقائد فاسدة وباطلة، وكذلك بني الدّرس البلاغي لكشف معجزة القرآن البيانيّة الرفيعة السّاميّة التي تسهم في بناء عقيدة الإسلام على اليقين .

و هذه الأصول وغيرها هي المسؤولة عن النتاج المغربي في البلاغة، وهي من يتحكّم فيه، ونلحظ أنّ المغرب تمكّن من صهر هذه الأصول وجعل لذاته مدرسة مميّزة لها فروعها وأعلامها ومنطلقاتها ومخابرها التجريبيّة التي تحقّق فيها أصولها النظريّة على المستوى الإجرائي، وإنّ قراءة المغاربة لأرسطو في الخطابة والشعر لا يعدّ أمرا يطعن في بلاغاتهم، بل يجب التنقيب عن العقليّة والعقيدة التي واجهوا بها هذا المنجز الأرسطي، فقد أخذوا أفكار أرسطو ليس من موقع الآخذ المستسلم بل من موقع الحكمة ضالة المؤمن، ومن موقع الاستعلاء، وليس من الشعور بالنّقص، بل وجدوا أفكار أرسطو أقرب إلى العقليّة الإسلاميّة التي تجلّ العقل وتحض على الضّبط الفكري والتحرّي العلمي، ولم يستنسخوا النموذج الأرسطي

بل طوّعوه للنّموذج العربي الذي لا يعلو على بلاغته وبيانه، " ومهما يكن من أمر فإنّ ردّ ابن عميرة على الجرجاني بكيفية غير مباشرة وردّه على الفخر الرازي بكيفية مباشرة يدلّان على المستوى العلمي الرفيع الذي وصل إليه علماء المغرب الإسلامي في هذا العصر في علم البلاغة والأصول "[1]

وعلى من يدرس التراث البلاغي المغربي ألا يهمل شأن الشروح والمتون والحواشي التي أحيطت بها بلاغة القزويني أو التفتازاني أو المصباح، فإنّها تمثّل مدرسة بلاغيّة كغيرها من المدارس، ومازال البحث يكشف عن آراء صاغها أصحابها لم تر ضياء الشمس بعد، وإنّما الخطرُ في جعلها هي مركز الدّرس البلاغي، وعليها المعتمد، وإليها الرّكون في الفصل بين الرؤى البلاغيّة، ممّا يضخّم رؤيتها ويجعلها مركزيّة وصنما يؤول إليه كل تحليل وكل تفسير، ويتم بذلك دحر المشاريع الأخرى التي تغايرها في المنطلق والخلفيّة النّظريّة .

والسّبب في بروزها على مدى مازيد عن ستة قرون واكتساحها (الشروح والمنظومات) كونها أقرب للطّابع المدرسي الذي يسهل تلقينه، وقد كان علم البيان في المغرب يركّز على الخطاب وتحليله، وعلى الفهم ودراسة آليات اشتغاله وتلقّيه للخطاب وتفاعله معه، وكان تأسيس الملكة البلاغيّة يتم على مستوى المتون الشعريّة والنثريّة وشروحها، ثم يترقّى إلى القرآن الكريم وما يحفّه من درس إعجازي، ثم ينتقل إلى الأعمال التي تضبط

[1] محمّد بن شريفة، مقدّمة تحقيق التنبيهات لابن عميرة المخزومي، ط1، 1992، ص 26.

الفهم وتحكم معاقد الدلالة، فلمّا دخل التلخيص والمصباح وأراجيزه تحوّلت البلاغة إلى قوانين ترصد ظواهر بعينها وفقد البديع فعاليّته ليصبح زخرفا بين اللفظ والمعنى، وبقيت غاية الدّرس البلاغي الاطلاع على إعجاز القرآن الكريم وفهمه وإقامة دلالاته، ومن ثمّ فهم الشريعة وإقامة الحياة على نهجها القويم، فالمشروع معقول من جهة، ولكنّه تسبّب في أضرار مسّت الرؤى البلاغيّة التي تتّسع لتخدم الكتاب العزيز والعقل الذي سخّر لفهمه وتطبيقه .

د/ البيان العربي على مرآة يونانيّة :

أجمع العلماء من أمّة الإسلام، على أنّ من يتعرّض إلى الحديث عن الفتنة الكبرى، وما جرى بين الصحابة –رضي الله عنهم– عليه أن يتكلّم بدين وبعلم، وليس ببعيد عنها مسألة العلوم الإسلاميّة والعربيّة، فقد كثر الحديث فيها، والطّعن في أصولها، وبالتّالي تكلّم فيها قوم لا دين[1] لهم ولا علم، مشكّكين في مقاصد السّلف، والأصل في تعاملنا مع ما تركوه براءة الذّمة، فطاشت أقلام كثير من الدّارسين تتّهم النّحاة واللغويين وتسفّه عقولهم وأعمالهم، وامتدّت عقولهم إلى ميدان البلاغة، فحكم بعض

---

[1] المقصود بهذا أنّهم يقدّمون ما يسمّونه الموضوعيّة في منهج البحث العلمي على كونهم مسلمين، فمن الإسلام أن يدافع المسلم على ميراث سلفه من علم يحفظ به دينه ويفهم به كتابه العزيز، وهذا أمر مقدّم على ما يُسمّى منهجيّة البحث العلمي القائمة على الشك والاحتمالات بينما منطلق المسلم عقدي يقيني ثابت.

(المثقّفين) عليها بأنّها وافدة وليست أصيلة، وأنّها منقولة عن الغرب اليوناني، وممّا يدعو للأسف أن يشارك في هذا الجدال من يسمّون بالمفكّرين وكأنّ الفكر كان حكرا عليهم ليتوسّموا بوسمه دون بقيّة الخلق.

وإنّ من يتتبّع الخطاب الحداثي سيجد مروقه وشروده نابعا من أساس استشراقي قائم على حقد صليبي ويهودي دفين لكل ما هو إسلامي وعربي أصيل، فهذا نولدكه يقول عن الإسلام بأنّه " الصيغة التي دخلت بها المسيحيّة بلاد العرب كلّها"[1] وهذا من انطماس بصيرة هذا الرّجل الذي استغرقه الحقد والحنق على صفاء الإسلام، وقد ذهب أغلب أهل الاستشراق إلى أنّ علوم العربيّة منقولة في منهجها عن اليونان، وكأنّ الله وهب اليونان فقط موهبة العقل والتفكير، وجرّد منها بقيّة الشعوب، فيقول آدم متز : " أئمّة اللغة في القرن الرابع شعروا بالحاجة إلى منهج يسيرون عليه وقد كان لمعرفة العرب بعلوم اليونان اللسانيّة أثر كبير في ذلك "[2]

وكثيرة هي ادّعاءات المستشرقين الكاذبين، ويمكن القول بأنّ هؤلاء لهم دوافع وأحقاد تؤزّهم وتجعل ألسنتهم تلهج بهذه السّموم، ولكن أن يتبنّاها العقل المسلم ويجعلها جزءا من تفكيره ومنطلقا في بحوثه هذا ما يضع

---

[1] نولدكه، تاريخ القرآن، تر جورج تامر، مؤسسة كونراد، ط1، 2004م، ص: 08.

[2] آدم متز، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجري، تر محمّد أبوريدة، مكتبة وهبة، ط3، 1957م، ص: 417.

عقيدته موضع المساءلة، ولإنّ النتائج الخطيرة التي توصّل إليها مثلا الجابري أو نصر حامد أبوزيد تقدّم خير مثال على ما يذكر في هذا الموضع .

وإنّ البلاغة العربيّة باعتبارها جزءا لا يستهان به من التراث العربي الإسلامي ومن منظومة الشريعة الإسلامية الغرّاء تعرّضت هي الأخرى إلى هجمة شرسة من طرف أعوان الغرب واليهود المتآمرين على منظومة علوم الإسلام والعربيّة وهي العلوم الكفيلة بفهم الكتاب والسنّة والاجتهاد ومنه تطبيق الشرع منهجا للحياة، وكانت أعمال المسشرقين أصلا يرجع إليه كلّ من يحلو له أن يتّهم البلاغة " وهكذا فالعلوم العربيّة مجرّد عدوى انتقلت إلى العرب من أمّة أخرى ومهمّة المستشرق أن يستكشف مصدر العدوى "[1]

ومن يرجع إلى دعاوى الاتّهام سيجد دلائلها واهية، تقوم على مجرّد الاحتمالات والشّكوك، وهل يعقل أن نتّهم بلاغة الجاحظ بالنّقل والسّرقة عن اليونان وعن الأمم الأخرى، ونسمّي اتّجاهه اتّجاها أجنبيّا لمجرّد وجود كلمتين عن اليونان والرومان ،وأخرى عن الهند والفرس؟ وهل نسم بلاغته بالوافد الأجنبي لمجرّد نقل عبارات عنهم ؟ أليس من ضرورات العقل المنهجي النّظر أوّلا في النّسق البلاغي للبيان والتبيين ومقاصده ؟ وبعد ذلك نحكم على تراثه ومدرسته البلاغيّة، وفي ذلك يقول الحسين

---

[1] إبراهيم بن عمر السّكران، التأويل الحداثي للتراث، دار الحضارة، الرياض، ط1، 2014م، ص: 145.

زرّوق كاشفا مقصد الجاحظ وأصله القرآني العربيّ في بيانه فيقول :" وأمر الجاحظ عجيب في ذلك، فقد كان همّه الدّفاع عن البيان عامّة، والبيان العربي خاصّة، فإذا مارفعه إلى حيث يجب رفعه أمكن من تلك القمّة التي وقف عليها أن يتطلّع إلى معرفة طبيعة الفارق بين علو قمّة القرآن الكريم، وعلوّ قمّة البيان العربي، وهي رؤية تقوم على الرّفع من هذا البيان ؛ ليتبيّن فعلا أنّ القرآن الكريم أرفع"[1] وهكذا يجب محاكمة التراث العربي بالنّظر إلى أنساقه، هل هي أنساق أجنبيّة أم أنساق عربيّة إسلاميّة، أخذت فكرة جزئيّة عن الغرب من باب "الكلمة الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدها جذبها "[2] وليس للباحث أن يتّهم مدرسة بلاغيّة من أجل كلمة هنا وأخرى هناك أخذت عن اليونان أو احتمال وشكّ في فكرة يوجد شبيه لها عند اليونان فضع النّسق البلاغي لتلك المدرسة كلّها موضع التّهمة والتّوفيد، كذلك يجب النّظر في مقاصد المشاريع البلاغيّة، والنّظر المسدّد بمعرفة أحوال أهل علم البلاغة والمؤيّد برؤية عقديّة استعلائيّة يدرك أنّ همّ أغلب رجال البلاغة الاطّلاع على إعجاز القرآن العظيم أو تطوير مناهج الفهم والتحليل البلاغي المؤدّية إلى فهم الخطاب والاستنباط.

---

[1] الحسين زرّوق، جهود الأمّة في الإعجاز البياني للقرآن الكريم، دار السلام، ط1، 2013م، ص: 60.

[2] فهذا الحديث رواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة . رضي الله عنه . ولفظه: الكلمة الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها.

وإذا كان البديع أهمّ مدرسة أخذ عنها المغاربة ،وطوّروا مفاهيمها ووسّعوها، فإنّ هذه المدرسة لم تسلم من العقول التي سقطت في شباك الرؤية الاستشراقيّة ذات آليات التوفيد والتّسييس، وهذا شكري محمّد عيّاد يقول : " وإنّما نظنّ الآن أنّ كتاب البديع قد تأثّر بشيء من خطابة أرسطو لأنّه كان أوّل محاولة منتظمة للخروج من أفق النّقد الجزئي إلى أفق التقنين والتّعميم"[1] مع أنّ الفحص عن أصول عمل ابن المعتز، ومن سار على نهجه ينتهي بالباحث إلى أصالة عمل البديع وفكرته، وأنّه ذو أصول عربيّة، ومع تطوّر عمل أصحاب البديع، فقد " انتقلت صور البديع من بضع عشرة صورة إلى العشرات ثم المئات . وعتبر هذا المسار عربيّا صرفا، وهو مسار وصفي قوامه الملاحظة والتسمية والتمثيل "[2]

وإذا راجعنا المشاريع البلاغية المغربيّة التي أخذت من نسق البديع شرعة ومنهاجا تسير على خطّته، نجد " الرّوض المريع في صناعة البديع" لابن البنّاء المرّاكشي، الذي جعل مؤلّفه في " أصول صناعة البديع ومن أساليبها البلاغيّة ووجوه التّفريع"[3] ونجد عند ابن البنّاء الأثر اليوناني الأرسطي، ولكنّه ليس أثرا موجّها للعمل البلاغي، لأنّ لبّه يصدر عن

---

[1] شكري محمّد عيّاد، كتاب أرسطو طاليس في الشعر، دار الكتاب العربي للطباعة، القاهرة، 1967م، ص: 233.

[2] محمّد العمري، أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، ص : 111.

[3] ابن البنّاء المرّاكشي، الروض المريع في صناعة البديع، تح رضوان بنشقرون، ط 1985م، ص : 69.

منطق اللسان العربي وبيانه، ليس أدلّ على ذلك من تقسيمه للكلام حسب المخاطبات بعد أن عرّج على التقسيم الخماسي لأرسطو لأنواع الخطاب :

البرهاني = المؤدّي إلى اليقين

الجدلي = المؤدّي إلى الظّن الغالب

الخطابي = المؤدّي إلى الإقناع

وهذه أبواب تقيم الحق، وهي معارج العقل لبناء الحقيقة، على عكس الشعر والمغالطة، ولكنّه أعرض عن هذا التقسيم لينحو إلى تقسيم يراعي خصائص العربيّة فقد قسّم اللفظ في المخطابات :

- من جهة دلالته على المعنى = باب الإيجاز والتّكرير.
- من جهته مواجهة المعنى نحو الغرض المقصود =

- الخروج من شيء إلى شيء .
- تشبيه شيء بشيء .
- تبديل شيء بشيء .
- تفصيل شيء بشيء .[1]

وعدول ابن البنّاء عن تقسيم أرسطو للخطاب ليس سوى محطّة من محطّات بيان أصالة فكر هذا البلاغي الفذ، فقد سبق أن وجّه نقدا لتقسيم الدّلالات إلى دلالة مطابقة، وتضمّن، والتزام، باعتبار أنّ كتابه في البديع وهو من علم البيان في لسان العرب، فيبحث فيه عن التّخاطب، فالدّلالة

[1] المصدر نفسه، ص 82.

ينبغي أن تأخذ تقسيما يناسب التّخاطب ويختار أن تكون دلالة المنطوق ودلالة المفهوم ودلالة المعقول، ويقول عنها :" وهذه القسمة أنسب من جهة التّخاطب، والقسمة الأولى أنسب من جهة أصل الوضع"[1]

ومواقف بلاغيي المغرب مع الوافد اليوناني لا نجد فيها تسليما كليّا لما يوجد عند اليونان، ولا أخذا كليّا عنهم، بل أخذوا بعض أفكارهم، خاصّة التخييل والمحاكاة، ثمّ صاغوها بصياغة عربيّة، فلتخرج منجزات بلاغيّة عربيّة الروح والأصل، انفتحت على بعض الموروث اليوناني، وصاغت الجزء المتأثّر به بصياغة عربيّة ذات مقاصد إسلاميّة، وهذا يقرّره ابن البنّاء في قوله عن كتابه : "ومنفعته في زيادة المنّة وفهم الكتاب والسنّة"[2]

إنّ رؤية البلاغي المغربي نفسه في المرآة اليونانيّة لم تكن رؤية مشوّهة تغيّر فيها روحه ولباسه وعقله، بل هي رؤية فرض فيها شخصيّته على الوافد اليوناني، باعتباره الإنسان المتفوّق المستعلي بعقيدته وشريعته وحضارته، وليس مثلما يتخيّلها المتغرّبون اليوم رؤية انهزاميّة مثل التي هم عليها اليوم، وهذا ابن رشد (تـ 595هـ) في تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشّعر، كان غرضه أن يتكلّم عمّا في كتاب أرسطو في الشعر من " القوانين الكليّة المشتركة لجميع الأمم، أو للأكثر، إذ كثير ممّا فيه هي قوانين خاصّة

---

[1] المصدر نفسه، ص 76.

[2] المصدر نفسه، ص : 69.

بأشعارهم، وعادتهم فيها إمّا أن تكون نسبا موجودة في كلام العرب، أو موجودة في غيره من الألسنة"[1]

إنّ ابن رشد واع بمسألة اشتراك ألسنة الأمم في كليّات تجمعها، وهو شديد الوعي بأنّ الخصائص الشّعريّة نابعة من الخصائص اللسانيّة فمنها العام المشترك وهو ما سيستفيده من بعض آراء أرسطو، ومنها الخاص الذي تنفرد به اللغة العربيّة عن باقي الألسنة، وفي قضيّة المحاكاة، نجد أرسطو يتكلّم عن فنون شعريّة " تستغل فيها كل أدوات المحاكاة وهي الإيقاع والانسجام والوزن، ومن ذلك شعر الديثرامب والشّعر النّومي والمأساة والملهاة"[2] ولكنّ ابن رشد لا يسلّم لأرسطو في كلّ مصطلحاته ومفاهيمه، بل ولا يلزم نفسه العربيّة – وهو الفقيه القاضي المالكي- بأمثلة ونماذج أرسطو، فيقول معلنا أنّه يبني فهما عربيّا للمحاكاة وأدواتها ونماذجها: " والمحاكاة في الأقوال الشعريّة تكون من قبل ثلاثة أشياء : من قبل النّغم المتّفقة، ومن قبل الوزن ومن قبل التشبيه نفسه "[3] ونجد هنا عنصر التشبيه الذي غالبا ما استخدمه ليقصد به المحاكاة أو التخييل الشّعري، ففي قوله :" والأقاويل الشعريّة هي الأقاويل المخيّلة وأصناف

---

[1] أبو الوليد بن رشد، تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشّعر، ضمن : فن الشعر، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي ،مكتبة النهضة المصريّة، 1953م، ص :201.

[2] أرسططاليس، كتاب الشعر، ترجمة إحسان عبّاس، دار الفكر العربي، ص 21.

[3] ابن رشد، المصدر السابق، ص : 203.

التخييل والتشبيه ثلاثة : اثنان بسيطان وثالث مركّب منهما"[1] إعلان عن طلاق بائن عن نظريّة أرسطو الكاملة في المحاكاة، فقد جعل ابن رشد المحاكاة في الأقاويل الشعريّة قائمة في اللغة، وبالضّبط في الصور التي عمادها التشبيه وتلحق به الاستعارات والكنايات .

وقد فهم ابن رشد أنّ المحاكاة فعل إنساني أجاد منه العربي محاكاة الأقوال عن طريق الصورة المخيّلة، وقد يرافقها النّغمة مع الوزن، وهذا ما رآه في بيئته الأندلسيّة، فيقول :" وقد تجتمع هذه الثلاثة بأسرها مثلما يوجد عندنا في النّوع الذي يسمّى الموشّحات والأزجال، وهي الأشعار التي استنبطها في هذا اللسان أهل هذه الجزيرة "[2] ولم يحل ابن رشد على الشعر اليوناني، بل لم يلتفت إلى الأسس النّظريّة التي بنى أرسطو دعائم شعريّته عليها ومن بينها أن المحاكاة واقعة في الأفعال، وإنّما كان غرض أبي الوليد أن يجد في شعر العرب محاكاة وتخييلا على طريقتهم البيانيّة وليس على طريقة اليونان، وبذلك يكون قد صاغ المحاكاة الشعريّة العربيّة بالنسيج العربي الأصيل المستمد من أصول وخصائص العربيّة التي لا تدانيها أعجميّات الألسن الأخرى، وليس عليه أن يكون قد تنبّه إلى هذه الفكرة لمّا طالع أفكارا أجنبيّة، إنّا الأهم من ذلك هو عدم التعلّق بنموذج الآخر، واستنباط نموذج أصيل له جذور في اللسان العربي وآدابه .

---

[1] المصدر نفسه : ص : 201.

[2] المصدر نفسه، ص : 201.

وإذا رجع الباحث المنصف إلى تلخيص ابن رشد، سيجد أنّه أخذ أمثلته ونماذجه من القرآن الكريم والشعر العربي، ليس محاولة منه لقراءة القرآن الكريم بعيون يونانيّة أو بعقل أرسطي، لأنّ المفارقة بين الرؤية الأرسطيّة والرؤية الرّشديّة قد وقع بينهما طلاق بائن منذ الورقة الأولى التي أعلن فيها بأنّ المحاكاة هي محاكاة بالقول الشعري المخيّل القائم على الصور من تشبيه واستعارة وكناية.

وأبو الوليد ابن رشد، مثلما كان قاضيا يحكم بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله وعدّة أهل العلم الشرعي، فكذلك كان يقضي على كل ما اتّفق من أفكار أرسطو وما يجده عند أهل ملّته الإسلاميّة من نصوص بأنّه ممكن مستساغ في لسانه، فلمّا ولج باب تأثير المحاكاة، وذكر الحزن والخوف الناتج عن المآسي والرزايا والمصائب، قال موضّحا بمثال قرآني رفيع المستوى لا يطاله العقل الغربي :" ولهذا الذي ذكره كان قصص إبراهيم – عليه السّلام– فيما أمر به في ابنه في غاية الأقاويل الموجبة للحزن والخوف "[1]

وليس على البلاغة العربيّة أن يغضب بعض الدّارسين على ابن رشد الذي يبدو بلاغيّا/ شعريّا فذّا يمثّل العقل المغربي، الذي تمكّن من فهم دوره الحضاري؛ باعتباره عقلا مسلما يحكم على ما حوله باليقين، لأنّه صاحب عقيدة الحق، وصاحب الحضارة المنتصرة، وليس على الدّارس أن ينكر دخول الفكر الأجنبي إلى هوامش الدّرس البلاغي، مادام الأصل الأصيل

[1] ابن رشد، تلخيص كتا أرسطو طاليس في الشعر، ص : 220.

والمتن المعتمد والرّكن الثابت الرّكين عربيّا ينهل من خصائص لسان القرآن الكريم والشعر الفصيح، وهذا ما يقرّه حمّادي صمّود في قوله : " إذن لا جدال في أنّ البيئة العربيّة كانت على صلة بتيّارات أجنبيّة مختلفة استفادت منها البلاغة العربيّة بوجه من الوجوه "[1] مؤكّدا عدم إمكانيّة فصل الأجنبي وتمييزه عن العربي، لأنّ النظريّة البلاغيّة في المشرق أو في المغرب طرازها عربي خاضع للّسان الذي قامت عليه هذه البلاغة باعتبارها علما لفهم الخطاب الإلهي المقدّس وهو أساس شريعة الحياة ولفهم العالم والذّات، وحتّى ما قيل عن قدامة بن جعفر في نقد الشعر، وابن وهب في التّبيان فقد ردّه حمّادي صمّود " فليس من الثّابت أنّ نظريّة قدامة في الغلو وقد عدّت من أهم مظاهر التأثر من أصل يوناني "[2] فقد وردت الإشارات الوافرة في العمدة نقلا عن الحاتمي فأصل هذه الفكرة عربي أصيل، ويقول عن ابن وهب :" ويمكن أن نحيل بنفس السهولة على ابن وهب فنبيّن أنّ مفهوم الشعر عنده وعماد الفطنة والبراعة فيه لا يخرج عمّا سنّه علماء القرن الثاني من اللغويين"[3]

ويكفي اليوم أن ننبّه إلى أنّ البلاغيين المغاربة قرؤوا شعريّة أرسطو وفي ملكاتهم اللسانيّة والأدبيّة خصائص اللسان العربي وبعقل إسلامي

---

[1] حمّادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب، ص: 81.

[2] المرجع نفسه، ص : 80.

[3] حمّادي صمّود، التفكر البلاغي عند العرب، ص : 81.

وغايات إسلاميّة تتّخذ من البيان والقرآن مركزا لها فأخرج لنا السّجلماسي في منزعه قراءة بديعة لميراث الرمّاني في نكته، وكذلك صنع ابن البنّاء المرّاكشي، ولم يصنعوا صنيع نقّاد هذا العصر الذين تشرّبوا الفكر الغربي فخالط منهم الرّوح والجسد وأصبحوا ينظرون إلى علوم الإسلام وآداب لغته العربيّة وعلومها المرتبطه به بعيون غربيّة توحّد العقل الغربي في السّلوك أو في الأقوال، وتؤمن بنبوّة أرسطو وأحفاده تصديقا وتحقيقا، بل " نجد اليوم من يضنّ على بلاغتنا وبياننا بأن تكون له أصالته وشخصيّته وكان هؤلاء ممّن أعطوا حظّا من الثقافة الغربيّة وأرضعوا لبانها وأشربوا في قلوبهم حبّ الاستشراق"[1] ولا يمكن السير بالبيان العربي قدما إلا بإعادة الاعتبار لمدارسه المتعدّدة، وكذلك من خلال الإيمان بأصالته التي لا يستمدّها من جنس أو عرق بل من خصائص اللسان العربي ومن العلوم الإسلاميّة التي يتواشج معها فهي الرّحم التي حملت نواة التّفكير البياني، أو حملها في رواية أخرى.

[1] فضل حسن عبّاس، البلاغة المفترى عليها، دار الفرقان، ط2، 1999م، ص: 237.

ثانيا / مستويات النسق البلاغي في المغرب:

لقد غدت القراءة النّسقيّة نهجا مشروعا لرصد الخطابات ذات الأبعاد المتعدّدة، تلك الخطابات التي لم ينتجها عقل واحد، بل تضافرت على نسج خيوطها تفاعلات كثيرة تمتدّ من التاريخ إلى العقيدة والخطاب المقدّس وكلّ المنظومات المعرفيّة والأدبيّة التي تحيط بها، وإذا كانت البلاغة الجديدة مشروعا "لإنقاذ المعنى واستعادة القيم واسترجاع الأبعاد الإنسانية"[1] فإنّها قد خرجت من عهد النّظام البنيوي إلى عهد جديد يتّخذ من التّعدّد والتّجاوز وخاصّة التفاعلات المتحوّلة عنوانا لقراءاته، فالنّسقيّة اتّجاه جديد بدأ في الازدهار في النصف الثاني من القرن العشرين مع العلوم المعرفيّة ومن بين اهتماماته إعادة مساءله التاريخ الأدبي[2]، وليس التّاريخ البلاغي ببعيد عن هذا الهدف، لأنّ الاعتراف بوجود أنساق متعدّدة في الدّرس البلاغي العربي هو إعادة مساءلة للأنظمة التي أنتجت هذه الأنساق والعقليّات التي أفرزت فهما بلاغيّا معيّنا دون سواه، وقد سبق للباحث أن رصد أنساق الدّرس البلاغي العربي في أصول نشأته وتتبّع مجالاته في البيئة

[1] عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفي ،منشورات الاختلاف – الجزائر، ط1، 2009م، ص:16.

[2] ينظر :

Paul Aron Denis sain-Jaques et Alain viala , Le dictionnaire du littèraire ; puf ,paris 2em ed ;p: 753

المغربيّة، وليس بالغريب عن القراءة النّسقيّة أن تهتمّ بالسّياق الذي نشأت فيه الظواهر الأدبيّة والبلاغيّة .

ومن وجهة منهجيّة يفترض تحديد المقصود بمستويات النّسق البلاغي، التي لا يجد الباحث بدّا من استخدامها ورصدها، فالمقصود منها الخلفيّات النّظريّة التي تفاعلت فيما بينها في علاقات ديناميّة لتتجلّى في أنساق من المصطلحات تشتغل ضمن شبكة من العلاقات الذّاتيّة والسياقيّة، فنسق البديع في الدّرس البلاغي المغربي تتواشج مصطلحاته، مع نسق الدّرس الإعجازي، ويدرك هذا بوضوح إذا رجعنا إلى الخلفيّة النّظريّة للسّجلماسي فسنجد الرمّاني حاضرا، ومصطلحاته كذلك فتتواشج في علاقات ذاتيّة، وهي تلك التي لا يستطيع الدّرس البلاغي استبعادها مثل مصطلح "الجناس" أو التّجنيس، وفي علاقات سياقيّة مثل تعالق مصطلحات السّجلماسي في باب الإيجاز مع مصطلحات النّقد القديم[1] ؛ إذ نجد النّصوص الشّعريّة تحاكَم نقديّا من وجهة بلاغيّة عبر نسق اصطلاحي ذي أصول نظريّة، والمصطلح نجده يحيل على إجراءات من التّحليل البلاغي، يكون هو العمدة في إجرائها وتوجيهها بما يحتويه من قوّة نظريّة اكتسبها من الخلفيّات التي تولّت بناءه، فمصطلح الاختزال من نوع المفاضلة من جنس الإيجاز ينقسم إلى حذف في الفضلات، واصطلام واقع في العمد، لا نجد له أثرا في الإجراء إلا بإجراء داخلي نظري واقع في

[1] ينظر : السّجلماسي، المنزع البديع، ص: 185.

المصطلح ذاتيّا، فيتولّى مثلا السّجلماسي إجراءا داخليا في المصطلح بتقسيم الاصطلام إلى نوعين، ويجعل من الاكتفاء مدارا لتحليل بلاغي رفيع لإعجاز البيان في آيات الذّكر الحكيم، فالاكتفاء اختزال في واقع في عبارة شأنها أن يصرّح بها ولكن عدل عن التصريح بها لغايات بلاغيّة ، ويتّخذ من الفهم العقلي والنّحوي للخطاب معراجا للتّحليل عبر مسلكيّات اصطلاحيّة مشحونة بخلفيّات نظريّة تفاعلت فيما بينها ومعا سياقات أخرى لتخرج لنا إجراءات تحليليّة مؤسّسة معرفيّا، ومثالا على ذلك يقول السّجلماسي: "وقوله عزّوجل :{كلّا لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم} كأنّه قال :"لأقلعتم عن باطلكم " أو "لتحقّقتم مصداق ما تحذرونه "، وما هو نحو ذلك ممّا تقطع الدلالة عليه، وقوله عزّ وجل :{وسيق الذين اتّقوا ربّهم إلى الجنّة زمرا، حتّى إذا جاءوها وفتّحت أبوابها } فالجواب أيضا محذوف، وإنّما يحذف الجواب في مثل هذه الأدوات المقتضية الجواب لقصد المبالغة، لأنّ السامع يترك مع أقصة تخيّله بتقديره أشياء لا يحيط بها الوصف، وذلك حيث يسوق السياق إلى معنى واحد يقع على أنحاء كثيرة ووجوه متعدّدة وآخذة بالنّوع ولأخذ بعضها بدل بعض في زمن كأنّها تقع فيه دفعة يحار الوهم ويعظم التّخيّل لها بذلك"[1] .

ويلحظ القارئ لمقالة السّجلماسي تفاعل الأنساق العقليّة والنّحويّة وكذلك الأدبيّة والعقديّة ، فالغاية الإبانة عن إعجاز القرآن الكريم بماهو

[1] السّجلماسي، المنزع البديع، ص : 189-190.

طريق لتثبيت الاعتقاد، والمعتمد النّظري في الإجراء قواعد نحويّة تفرّق بين العمد والفضلات، واستنتاج الدلالات راجع إلى الفهم البلاغي المعضود بالرؤية العقليّة والأدبيّة الذّوقيّة التي لا تتجاهل الطبيعة الإنسانيّة عند المتلقّي، بالحديث عن الخيال والتوهّم عند قارئ الآيات، ممّا يعظّم شأن المعنى والدّلالة.

وما تمّ ذكره مثال لما يوجد في الدّرس البلاغي المغربي، حيث نجد مستوى نظريا للنّسق البلاغي تستند إليه المشاريع البلاغيّة، ومستوى اصطلاحيّا يتقدّم به البلاغي نحو الإجراءات التحليليّة، وليس هذا العمل أصمّا بعيدا عن السياقات الخارجيّة، بل نجده متفاعلا مع المعطيات النفسيّة والاستعدادات الإنسانيّة للفهم، وكذلك الأخذ بالاعتبار كل مكوّنات السياق الثقافي والحضاري المحيطة ببيئة البلاغي في عصره والأسئلة التي طرحت حينها وقبلها، فالرؤية النّسقيّة ليس متحجّرة أو انتظاميّة لدرجة الانغلاق، وخاصّة في مجالات إنسانيّة مثل البلاغة والبيان، وهي تعدّ من أجلى مظاهر الإنسانيّة عند الإنسان " كذلك تقرّ العقيدة الإسلاميّة بأنّ الإنسان كلمة اللغة، بما هي أساس الإعجاز القرآني، وجوهر المعرفة في بيئة العرب، والوسيط الذي به يقوم الدين في الثقافة العربيّة الإسلاميّة، أقوالا وذكرا وعبادات، فالإنسان، من هذا الجانب، ليس إلا كلمة : كن فيكون"[1]

[1] عبد الغني بارة، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008م، ص: 319.

إنّ الرّصد النّسقي ليس فعّالا فقط في اكتشاف العلاقات الدّاخليّة في الدّرس البلاغي بين ما هو نحوي وما هو فلسفي وما عربي وما هو أجنبي وبين العقدي والأدبي الفنّي، بل يسعف الباحث في الكشف عن تداخل السياقات وتفاعلها ضمن المشروع الواحد، تفاعلا ديناميّا متحوّلا، يتّخذ من التّغيّر ضابطا له باعتباره يدرس ظاهرة إنسانيّة، أحسن ضبط علمي لها النّسبيّة وعدم الانتظام، ولذلك سنجد الدّرس البلاغي المغربي يرصد الكليّات الغالبة ويترك الجزئيات للتحوّلات والتفاعلات الخطابية، باعتبارها إنتاجا إنسانيّا وكذلك فهمنا للقرآن الكريم يتّسم بالنّسبيّة الاجتهاديّة بين عقل فقهي وعقل أدبي مع تعدّد العقول والفهوم، ولذلك " يوجد اختلاف جوهري بين الأنساق الطبيعيّة والنّسقيّة التي تتحدّد بقوانينها الذّاتيّة الدّاخليّة وبين الأنساق التي تجري من روافد إنسانيّة واجتماعيّة وتحكمها شروط خارجيّة ذات طبيعة نفسيّة واجتماعيّة تاريخيّة[1]

.

[1] "Il existe en effet une différence essentielle entre les systemes naturels ou mécanique , déterminés par leur lois internes ,et les systémes qui découlent de l'action humaine ou de la pratique siciale et qui sont déterminés par des conditions extenes de nature psychologique ou sicio-hostorique" Paul Aron Denis sain-Jaques et Alain viala , Le dictionnaire du littèraire ; puf ,paris 2em ed ;p:75

وهكذا تتمثّل أمام الباحث في الدّرس البلاغي المغربي أنساقه السابقة (الإعجاز – البديع – بلاغة المشارقة – الرؤية العربيّة لبلاغة أرسطو) وكل نسق يبني علاقاته الدّاخليّة وعلاقات خارجيّة عبر تحوّلات ديناميّة لا تكتفي بنهج واحد، بل تتعدّد الرؤى في النّسق، وقد نجد عند البلاغي الواحد تدافع سياقات مختلفة ومتصارعة، بين الرؤية العقديّة الإعجازيّة وبين النّظر العقلي الكلامي الذي يتوسّل بالنّحو وأصول الشّعر العربي مستثمرا كتابات الفلاسفة الإسلاميين في النّفس الإنسانيّة واستعداداتها ليخرج إلى المتلقّي ويجعله جزءا من دائرة الفهم البلاغي .

وتتعدّد المؤثّرات و الموجّهات التي تقود الدّرس البلاغي في البيئة المغربيّة وتصنع مقاصده، فمن بلاغي يرغب في خدمة مقاصد الفهم للشّرع الحكيم، إلى بلاغي يرغب في تبيان مقاييس نقدية لمحاكمة النّص الإبداعي الشعري، ولكن الملاحظ على المنجزات المغربيّة تعلّقها بالجانب الشّرعي، فالقرآن العظيم حاضر في المقاصد التي تبنى عليها المشاريع وكذلك حاضر في التحليل والإجراء، ونجد ابن البنّاء المرّاكشي يفسّر الآيات القرآنية تفسيرا بلاغيّا بديعا ليس باعتماد أصول الفقه ولا الفقه ولا مقاصد الشّريعة، بل بترسانة بلاغيّة، ومنها حديثه في باب التشبيه الذي رأى بأنّ فيه المناسبة ووضع تحتها ما اتّفق المشارقة على وضعه في باب التمثيل، يقول ابن البنّاء :" ومنه المناسبة وهي اشتباه النّسب، والنّسبة تكون بين شيئين،

فإذا كانت النسبة التي بين الشيئين كالنسبة التي بين شيئين آخرين قيل لأربعة الأشياء متناسبة"[1]

أوّل ما يلحظه قارئ هذا الجزء من باب تشبيه شيء بشيئ هو خروج ابن البنّاء المرّاكشي عن الخطّة المشرقيّة التي عهدت وضع باب التشبيه التمثيلي ضمن باب التشبيه العام، بل ووضع له مصطلحا مغايرا وهو "المناسبة"، أمّا من النّاحية الإجرائيّة فقد اتّخذ من القرآن الكريم والشّعر العربي ميدانين لتطبيق أصوله النّظرية التي تجلّت على مستوى المصطلح، فيقول عن آيتين كريمتين، من سورتي الجمعة والعنكبوت، يقول :" فنسبة الذين حمّلوا التوراة إلى حملهم أسفارها ثم لم يحملوا ما حمّلوا من القيام بها كنسبة الحمار إلى حمله أسفارا، فنسبتهم في عدم القيام بما فيها كنسبة الحمار في عدم قيامه بما في الأسفار لاستوائهم معه في عدم العقل، ونسبة الكفّار إلى اتّخاذهم الآلهة كنسبة العنكبوت إلى اتّخاذها بيتا "[2]

إنّ هذا التحليل الذي يعرضه ابن البنّاء يعكس العقل البلاغي الذي يعتمد التناسبات والتناظرات الدلالية التي تسهم في إخراج المعنى عبر مختلف الطّرق، وهنا يلحظ كل قارئ لابن البنّاء باعتباره من أكبر مشاريع الدرس البلاغي المغربي أنّ ثلاثيّة المعاني والبيان والبديع منعدمة في الأصول

---

[1] ابن البنّاء المرّاكشي، الروض المريع في صناعة البديع، تح رضوان بنشقرون، ط 1985م، ص: 105.

[2] ابن البنّاء المرّاكشي، الروض المريع، ص : 106.

النّظريّة، فالرّوض المريع لم يلتفت صاحبه إلى مسألة تصنيف التشبيه ضمن علم البيان المهتم بطرق إخراج الدلالة والصور المختلفة التي تخرج من خلالها، بل عالج التشبيه وضمنه التناسب معالجة دلالية تعتمد على الفهم العقلي للتناظرات الواقعة في الخطاب .

والتنقيب عن مستويات النسق البلاغي في المغرب (الأصول النظرية – المصطلح – الإجراءات التطبيقية) يكشف عن تفرّد المنطلقات النّظريّة والدّعائم العقليّة والمفاهيم المركزيّة للعديد من المشاريع البلاغيّة في المغرب العربي، منها مشروع أبي المطرّف بن عميرة المخزومي في الرّد على التّبيان لابن الزملكاني الذي اختصر دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني مبيّنا مسالك نظريته البلاغيّة، وقد اعتبر ابن عميرة البلاغة " صناعة تفيد قوّة الإفهام على ما يريده الإنسان أو يراد منه بتمكّن من إيقاع التّصديق به وإذعان النّفس له "[1] وهذا الأصل النّظري سيحاكم من خلاله آراء ابن الزملكاني، ويبيّن تمويهاته، ومن خلاله سيكشف عن الاختلالات التي حملتها بلاغة الجرجاني .

إنّ ابن عميرة يردّ البلاغة إلى أصلها الأوّل في الإفهام والتواصل، وليست حلية أو زينة ثانويّة يمكن الاستغناء عنها في القول، وللبلاغة هدفان :

[1] أبو المطرّف أحمد بن عميرة، التنبيهات على ما في التبيان من التّمويهات، تقديم وتحقيق محمد ابن شريفة، ط1، 1991م، ص:113.

- إيقاع التّصديق : ومنه التواصل والتصوير والإخبار عن الوقائع.
- إذعان النّفس له : الإقناع وإيقاع الحجّة وإلزام الخصوم والمعاندين .

وغاية البلاغة الأولى " تحقيق العقائد الإلهيّة "[1]، فالبلاغي ينطلق من عقيدة الحق وعقيدة اليقين ويبني على أسسها الصافية، ويجرّد آليّاته البلاغيّة للدّفاع عنها وعن مكوّناتها، وهنا يجب القول بأنّ البلاغيين المسلمين كانوا على وعي كبير بما تمرّ به أمّتهم، وما يجابهون من طوائف وملل، فكانوا صفّا لمناهضة كلّ الأباطيل وتمحيصها وردّها وردع أهلها، ولم تكن البلاغة يوما ترفا أو تخصّصا لا نفع له، لمجرّد تحليل نص شعري أو مقاربة رواية أو خاطرة، يتمتّع بها البلاغي أو شبهه، كانت البلاغة العربيّة جزءا جوهريّا من البناء العقدي للفقيه والعالم المسلم، يتقدّم إليها من منطق الاستعلاء، استعلاء عقيدة الحق على الأباطيل، وكذلك استعلاء خصائص لغة الذّكر الحكيم على بقيّة العجميّات.

والبلاغة تبيّن الحق تدعو إلى التأمّل وتدفع إلى الفهم، وذلك بالتّأثير على المخاطب، وبما ينسبه المتكلّم إلى نفسه وما يكشفه من فضله، وهذا يدركه كل عالم مسلم قرأ الشعر العربي والخطابة وكذلك القرآن العظيم ليجد مسالك الحجاج والجدل القرآني وليس بالضرورة أنّ أرسطو قد ترك بصمته في إدراك ابن عميرة لهذه الحقائق، وهذا لا يمنع تأثّر ابن عميرة بالمنطق اليوناني، ولكنّه في عقل هذا الرّجل لم يغد منطقا يونانيا بل آليّة من

[1] المصدر نفسه، ص : 113.

آليات الفهم الإسلامي، وقد صبغها القرآن بصبغته الحسنة التي تروم الحق ولا تبغي عنه محيدا، فيمكن للبلاغي الاطّلاع على ما هو غربي أو يوناني ولكن ضياغته تبقى صياغة إسلاميّة حتى ليجد الدّارس صعوبة في افتكاك ما هو يوناني ممّا هو عربي إسلامي، لأنّ اللسان العربي له منطق يتغلّب على منطق اليونان ويطوّعه، أمّا القرآن الكريم فيجعل من العقل الإنساني آلة لرصد الحقيقة وابتغائها وإنتاجها، في عمل إقناعي رفيع لا يجد ابن عميرة نموذجا أحسن منه في القرآن الكريم " ومثاله من القرآن المجيد قوله جلّ وجهه {وما يعقلها إلا العالمون} (العنكبوت) وسرّ هذا أنّ السّامع اللبيب يحرص على أن يكون من هؤلاء المثنى عليهم فيسبق إلى التّصديق، ويلقى في قلبه نور التوفيق "[1]

ويتحدّث ابن عميرة عن مصطلح " الضّمير " ويسمّيه التّمثيل ويقصد به " أن يضمر من القول المحاول في البيان أحد جزئيه، كقول الفقيه النبيذ مسكر فهو حرام وقول المتكلّم العالم مكوّن فهو محدث ألا ترى كيف أضمر في الأوّل وكلّ مسكر حرام وفي الثاني كلّ مكوّن محدث"[2] والضّمير هو ما ترجمه العرب المحدثون باسم Enthyméme واشتهر بأنّه مصطح أرسطي، بالفعل هو موجود في خطابة أرسطو، ولكنّ " مفهوم الضّمير لا يعني عند أرسطو قياسا أضمرت إحدى قضاياه (المقدّمة الصغرى في

---

[1] المصدر نفسه، ص: 113.

[2] المصدر نفسه، ص: 114.

الغالب) كما ساد عند أغلب الدّارسين، فهذا الإضمار ليس هو السّمة المميّزة له."[1] وهذا يفارق مع عرضه ابن عميرة لأنّه عمل بالقياس الفقهي الذي مثّل له سابقا، وسمّاه إضمارا للسبب الذي عرضه الحسين بنو هاشم، ولكنّ المفهوم الأرسطي يفارق ما عرضه ابن عميرة، فالبلاغي المغربي فهم من مصطلح أرسطو معنى يتّفق مع الخطاب الذي سيستقبل إجراءاته وهو القرآن الكريم، فالإضمار عند أرسطو " قياس مبني على احتمالات أو علامات وليس على الحقيقي"[2] وهذا ما لا يتناسب مع القرآن العظيم الذي هو الحقّ المبين، ولا يستطيع مسلم أن يطعن في إثبات القرآن للعقائد الإلهيّة أو بيانه للحقائق والنبوّة بأنّها مبنية على احتمالات غير حقيقية – تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا - هذا ما لا يتّفق مع عقيدتنا الإسلاميّة وشريعتنا التي تتّخذ من القرآن والسنّة ركنين ودعامتين تبنى عليهما حياة المسلم، وكذلك صنع ابن عميرة، فقد اتّخذ من الضمير أداة بلاغيّة ولكن بفهم إسلامي يجعل من مقدّمات الضمير والتمثيل في القرآن مقدّمات يقينيّة حقيقيّة، فيقول :" وفي الكتاب العزيز من هذا الإضمار لبيانه ومبادرة كل واحد إلى تسليمه قوله تعالى لنبيّه عليه السّلام {لو كنت فظّا غليظ القلب لانفضّوا

---

[1] الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانيّة، دار الكتاب الجديد المتحدّة، ط1، 2014م، ص : 220.

[2] رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، رؤية للنشر والتوزيع – القاهرة، ط1، 2011م، ص : 97.

من حولك} (آل عمران) وقد شهد الحس والعيان أنّهم ما انفضوا من حوله وهي المضمرة فانتفى عنه صلى الله عليه وسلّم أنّه فظ غليظ القلب "[1]

فمقدّمات الإضمار ممتنعة امتناعا حقيقا لا احتمال فيه فالرسول صلى الله عليه وسلّم ماكان فظّا غليظ القلب، ودليل امتناع ذلك :

- لو : حرف شرط غير جازم يفيد امتناع لامتناع، وهذا يثبت ما ذكره الباحث بأنّ منطق اللسان العربي يعدّل كثيرا المنطق اليوناني ومقولاته، فمنطق اللسان العربي هو النّحو الذي يسيطر على علاقات الدلالة في الخطاب .
- الجواب الذي امتنع فهم لم ينفضّوا من حوله فدلّ على أنّه ماكان فظّا ولا غليظ القلب .
- استعانة ابن عميرة بالسياق الخارجي، وقد أسلف الباحث أنّ البحث في النّسق لا يتغاضى عن السياقات الخارجيّة، فقد شهد الحسّ والعيان من خلال تواتر الأخبار أنّهم ما انفضّوا حوله صلى الله عليه وسلّم.

وعلى عكس الإضمار الأرسطي المبني على الاحتمالات والذي لا يفيد التصديق اليقيني بل مجرّد الإقناع الاحتمالي، ومن جهته يوضّحه أوليفيي

[1] ابن عميرة، التنبيهات، ص : 114.

روبول (Olivier Reboul) بأنّه "نوع من الاستنباط والقياس المنطقي المرن لأنّ مقدّماته ليست يقينيّة أو ضروريّة ولكنّها احتماليّة فقط "[1]

ويجد الباحث البلاغيين المغاربة والأندلسيين مطالعين لآثار أرسطو ولكنّها لم تستغرق عقولهم، ولم تجعل منهم تابعين لعقل هذا الرّجل مقدّسين لمقولاته، بل أخذوا ما ينفع من باب اقتصاد الجهد فيما تمّ الفحص عنه من طرف المتقدّمين مثلما نبّه على ذلك ابن رشد في قوله عن القياس " وأن يستعين في ذلك المتأخّر بالمتقدّم حتى تكمل المعرفة به . فإنّه عسير أو غير ممكن أن يقف واحد من الناس من تلقائه وابتدائه على جميع ما يحتاج إليه من ذلك [...] وإذا كان غيرنا قد فحص عن ذلك فبيّن أنّه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدّمنا في ذلك وسواء كان ذلك الغير مشاركا لنا أو غير مشارك في الملّة فإنّ الآلة التي تصحّ بها التذكية ليس يعتبر في صحّة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملّة أو غير مشارك إذا كانت فيها شروط الصحّة "[2]، ونبّهوا على ما لا يتناسب مع عقيدة الحق التي رسخت في قلوبهم وسخّروا أنفسهم لخدمتها والدّفاع عنها، فالعقل

---

[1] " L'enthyméme est une déduction une sorte de syllogisme mou car ses prémisses ne sont pas évidentes mais seulement vraisemblables . Olivier Reboul ;La Rhétorique ; puf , 2em ed ,1986 p:21."

[2] أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتعليق وسام اللحام، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1، 2012م، ص : 94.

البلاغي المغربي منطق لسانه عربي وتوجّهه ومقاصده إسلاميّة بين العقيدة والشريعة وأصوله التي يبني عليها هي الأخرى تعتمد على الكتاب والسنّة باعتبارهما منهج الحق.

وما نجده عند السّجلماسي وابن رشد وابن البنّاء المرّاكشي وابن عميرة وحازم القرطاجنّي، إنّما يسلك هذا السبيل، فقد درسوا فلسفة أرسطو ومنطقه، وأخذوا ما يمكن له أن يتّفق مع اللّسان العربي ومع منطق اللغة العربيّة ويشهد له الإسلام أنّه حق، من باب " الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له "[1]، وإنّما الفرق بين هؤلاء الأفذاذ و بين الدّارسين المعاصرين ممّن تهجّموا على التراث العربي واستهلكتهم السّبل الغربيّة أنّ البلاغيين المسلمين المغاربة وحتى المشارقة نظروا إلى الوافد اليوناني من منطق الاستعلاء، فابن عميرة يملك عقيدة الحق وابن رشد يتكلّم باعتباره عالما بشريعة الحق، ويقومون بوزن الوافد بميزان الحق، وبذلك يسيطرون على الوافد ويجعلونه إسلاميّا شكلا ومضمونا ومقصدا، ولا يستغرقهم الوافد ولا يغلبهم، فقد غلبوا الأمم لسانا وحجّة و بيانا وشرعة ومنهاجا . [2]

---

[1] المصدر نفسه، ص: 99.

[2] **توضيح : الفصل الثالث قرّرنا إخراجه منفردا باعتباره جزءا ثانيا يحمل إجراءات التحليل البلاغي عند حازم وابن البناء والسجلماسي ... ونسأل الله أن يوفقنا لإثراء هذا الجزء وإخراجه بعون الله وتوفيقه .**

خاتمة :

خاتمة على عتبة البدايات، لأنّ ميدان البحث في بلاغة المغرب، وبيانه لم تبرعم أغصانه بعد، ولا يزال في بداية رحلته الدّراسيّة، ولا تزال التحقيقات تطالعنا بالجديد منه، جديد كان على أعين أسلافنا، ولكنّهم تجاهلوا كثيرا منه لأسباب مدرسيّة، وأخرى مذهبيّة، وقد تكون تاريخيّة سياسيّة، وبعد خوض غمار البحث في بلاغة المغرب، والتأسيس لأصولها، والمرور بأطوار البلاغة في المشرق كذلك، لايزال أمامنا بحث في آليات التحليل البلاغي الذي سنجعله جزءا ثانيا لهذا الكتاب وتتمّة له، وهذا ما نسأل الله أن يوفقنا لدرسه وتمحيصه وتقديمه للباحثين والدارسين الأكاديميين، ممّن ينقّبون عن أصول الدرس البلاغي العربي، ويعرفون حقيقة أنّ البلاغة شريعة للشريعة وكذلك النحو شريعة للبلاغة .

المصادر والمراجع :

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، السحار للطباعة، القاهرة، ط1، 2009م.

أولا / المصادر :

1- الآمدي أبو القاسم الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تحقيق السيد أحمد صقر ،دار المعارف ،القاهرة، ط 5، 2006 م .

2- ابن الأثير ضياء الدين ،المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1999م .

3- الأشعري أبو الحسن :

-الإبانة عن أصول الديانة ،دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2003م.

-مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، دار الحديث، القاهرة، ط1 ،2005م.

4- ابن أبي الإصبع ،تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن ،تحقيق حنفي محمد شرف ،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ،القاهرة، 2012م.

5- الأنباري أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة ،2009م .
- أسرار العربية، تحقيق محمد شمس الدين ،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
6- الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي ،دار الغرب الإسلامي ،بيروت، ط3 ،2002م.
7- البغدادي عبد القاهر بن طاهر، الفرق بين الفرق ،دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م.
8- البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ،تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ط4، 1997م.
9- الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط5، 1998م.
10- ابن البناء المراكشي، الروض المريع في صناعة البديع، تحقيق رضوان بن شقرون ،دار النشر المغربية، الدار البيضاء ،ط1، 1985م.
11- التوحيدي أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، دار الكتاب العربي، بيروت ،2005م.
-المقابسات، تحقيق حسن السندوبي ،مصطفى بابي الحلبي، القاهرة ،1929م.

12- الثعالبي أبو منصور ،فقه اللغة وسر العربية، تحقيق مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ،ط3، دت .

13- الثعالبي أبومنصور، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تح محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع ،القاهرة مصر، ط 1، 2011م.

14- الجاحظ أبو عثمان، البيان والتبيين ،تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، القاهرة، ط1، 2010م.

15- الجرجاني ركن الدين، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق ابراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

16- الجرجاني عبد القاهر :

- أسرار البلاغة في علم البيان ،تحقيق عبد الحميد هنداوي ،دار الكتب العلمية ،بيروت، ط1، 2001 م.

- دلائل الإعجاز، تحقيق محمد شاكر ،القدس للنشر والتوزيع ،القاهرة، ط3، 1992م.

- الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ،تحقيق خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط6، 2012م.

17- الجرجاني علي بن محمد الشريف الحنفي، كتاب التعريفات ،تحقيق نصر الدين التونسي ،القدس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007م.

18- ابن جني أبو الفتح عثمان :

-الخصائص ،تحقيق الشربيني شريدة ،دار الحديث ،القاهرة، ط1، 2007م.

-سر صناعة الإعراب ،تحقيق محمد حسن إسماعيل ،دار الكتب العلمية ،بيروت، ط2 ،2007م.

19- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت ،ط2، 1989م.

20- ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب ،تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط 2009م

21- ابن حزم الأندلسي ،التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ،تحقيق إحسان عباس ،مكتبة الحياة ،بيروت، دت.

22- الخطّابي، بيان إعجاز القرآن ،ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز ،تحقيق خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، ، دار المعارف، القاهرة، ط6 2012م.

23- الخطيب القزويني ،الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، 2003م.

24- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق مصطفى الشيخ ،مؤسسة الرسالة ناشرون ،دمشق، ط1 ،2012م .

25- الرازي فخر الدين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق نصر الله حاجي مفتي أوغلي ،دار صادر ،بيروت، ط1 ،2004م.

26- ابن رشد أبو الوليد، تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر ،تح عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، 1953م.

27- ابن رشيق القيرواني ،العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ،تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، 2009م.

28- الرماني علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن ،ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، ، دار المعارف، القاهرة، ط6 2012 م.

29- الزمخشري جار الله :

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،تحقيق خليل شيحا ،دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009م.

-أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت ،د ت .

30- السبكي بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ،تح عبد الحميد هنداوي ،المكتبة العصرية ،بيروت لبنان، ط1، 2003م.

31- السجلماسي أبومحمد القاسم، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي ،مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1980م.

32- السكاكي أبويعقوب، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ،1998م.

33- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة ،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1989م.

34- سيـــــــــبويه أبوبشر ،الكتـــــــــاب ،تحقيق عبد السلام هارون، دار التاريخ ، بيروت ، ط1، 2006م.

35- ابن سينا الشيخ الرئيس :

-الإشارات والتنبيهات، تحقيق سليمان دنيا ،دار المعارف، القاهرة ،ط3، 1968م.

-رسائل في الحكمة والطبيعيات ،مطبعة الجوائب ،القسطنطينية، ط1، 1289ه.

-عيون الحكمة ،تحقيق عبد الرحمن بدوي ،دار القلم، بيروت ،ط2، 1980م

-الشفاء (الخطابة)، تحقيق محمد سليم سالم، المطبعة الأميرية، القاهرة ،دت.

-الشفاء (الشعر)، تحقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة، 1966م.

36- السيوطي جلال الدين :

-أسرار ترتيب القرآن ،تحقيق عبد القادر عطا و مرزوق علي إبراهيم ،دار الفضيلة ،القاهرة، 2002م.

-الإتقان في علوم القرآن، تحقيق خالد العطار ،دار الفكر، بيروت، 2008م.

-المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق عبد الرحيم محمود ،دار الفكر ،بيروت، 2007م.

-معترك الأقران في إعجاز القرآن ،تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ،بيروت ،ط1 ،1988م.
37- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات أو عنوان التعريف بأسرار التكليف ،تحقيق محمد مرابي، الرسالة ناشرون ،دمشق ،ط1، 2013م.
38- الشريف الرضي ،تلخيص البيان في مجازات القرآن ،تحقيق محمد عبد الغني حسن ،مكتبة الآداب، القاهرة ،ط1 ،2012م.
39- الشيباني أبو اليسر، الرسالة العذراء في موازين البلاغة، تحقيق يوسف محمد عبد الوهاب ،دار الطلائع، القاهرة، 2005م.
40- عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،تح محمد سعيد العريان ،دار بهاء الدين للنشر والتوزيع ط1، 2011م.
41- أبو عبيدة، مجاز القرآن ،تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة، د ت .
42- العسكري أبو هلال ،كتاب الصناعتين، الخانجي ،القاهرة، ط1 ،1320هـ.
43- العلوي يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2009م.
44- علي بن سعيد، المغرب في حلى المغرب، تح شوقي ضيف، دار المعارف، ط4.

45- ابن فارس أحمد بن زكرياء، الصاحبي في فقه اللغة العربية، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت ،ط2، 2007م.
46- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم ،تأويل مشكل القرآن، مؤسسة الرسالة ناشرون ،ط1 ،2009م.
47- قدامة بن جعفر ،نقد الشعر ،تحقيق كمال مصطفى ،مكتبة الخانجي ،القاهرة، 1989م.
48- القرطبي ،الجامع لأحكام القرآن ،تحقيق عماد زكي البارودي و خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط10، 2012م.
49- القرشي أبو زيد ،جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، ط2، 2008م.
50- ابن الكتاني الطبيب ،كتاب التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ،تحقيق إحسان عباس ،دار الثقافة بيروت لبنان، دت .
51- محمّد المرّاكشي الأكمه، أرجوزة ضياء الأرواح المقتبس من المصباح، تح: مريم لحلو، منشورات وزارة الأوقاف – المملكة المغربيّة، ط1، 2016م.
52- المرزوقي، شرح ديوان الحماسة ،تحقيق إبراهيم شمس الدين ،دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2003م.
53- المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح محمد البقاعي، دار الفكر بيروت لبنان .

54- المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، تح علي عمر ،المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2011م.

55- ابن هشام، مغني اللبيب ،تحقيق مازن مبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، 2007م.

ثانيا/ المراجع :

أ/ الكتب :

1/ باللغة العربية :

1-أدونيس علي أحمد سعيد، الشعرية العربية،دار الآداب،بيروت،ط2،1989م

2-أوكان عمر،اللغة والخطاب، رؤيا للنشر، القاهرة، ط1،2011م

3-بارة عبد الغني، الهرمينوطيقا والفلسفة نحو مشروع عقل تأويلي، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1، 2008م

4-بلمليح إدريس،استعارة الباث واستعارة المتلقي، ضمن كتاب نظرية التلقي: إشكالات وتطبيقات، طبعة كلية الآداب المغرب، ط1،1997م

5-بنعبد العالي عبد السلام،الكتابة بيدين، دار توبقال،الدار البيضاء،ط1،2009م

6-بنكراد سعيد، السميائيات والتأويل، المركز الثقافي العربي، المغرب،2005م

7-الدريدي سامية، دراسات في الحجاج، عالم الكتب الحديث إربد،ط1،2009م

8-الراضي رشيد، الحجاج والمغالطة، دار الكتاب الجديد، بيروت،ط1،2010م

9-الزين محمد شوقي، تأويلات وتفكيكات، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2002م.

10- شرفي عبد الكريم، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، منشورات الاختلاف، ط1. 2007.

11- صمود حمادي، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط3، 2010م.

12- صولة عبد الله:

- الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنف في الحجاج ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، كلية الآداب منوبة، د ت.
- الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط1. 2007م

13- ضيف شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط13، 2011م.

14- الطلبة محمد سالم محمد الأمين:

❖ الحجاج في البلاغة العربية المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2008م.

❖ الحجاج عند بيرلمان ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2010م

15- طه حسين :

-البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، مقدمة نقد النثر

- من حديث الشعر والنثر، دار المعارف، د ت.

16- العمري محمد:

- البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، بيروت، ط1،1999م
- في بلاغة الخطاب الإقناعي، إفريقيا الشرق، بيروت، 2002م
- البلاغة الجديد بين التخييل والتداول، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء،2005م
- البلاغة العامة في حوار الرصد والقنطير من الشعر إلى الخطاب، ضمن كتاب البلاغة والخطاب، دار الأمان، الرباط، ط1. 2014م
- الحجاج مبحث بلاغي البلاغة ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد،ط1، 2010م.
- الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991م.

- أسئلة البلاغة في النظرية والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013م.

17- العزاوي أبوبكر، الحجاج في اللغة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد،ط1، 2010م.

18- الغذامي عبد الله، الخطيئة والتكفير، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط6، 2006م.

19- فضل صلاح:

- أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب، بيروت، ط1، 1995م
- بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992م.

20- العزوزي الإمام، إشكال التخييل والإقناع في بلاغة حازم القرطاجني ضمن كتاب البلاغة والخطاب، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014م

21- كنون عبد الله، النبوغ المغربي في الأدب العربي ،ط2، دار الثقافة، دت

22- المبخوت شكري:

- الاستدلال البلاغي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت،ط2، 2010م.
- تحليل حجاجي لظاهرة بديعية، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد،ط1، 2010م.

23- المتوكل أحمد:

- الخطاب وخصائص اللغة العربية، دار الأمان، المغرب، ط1، 2010م.
- اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط2، 2010م.

24- مرتاض عبد المالك، نظرية اللغة العربية، دار البصائر، الجزائر، 2014م

25- مشبال محمد:
- البلاغة والأدب من صور اللغة إلى صور الخطاب، دار العين، القاهرة،ط1،2010م.
- البلاغة والأصول، إفريقيا الشرق، المغرب، 2007م.
- السرد والحجاج ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد،ط1، 2010م.

26- مفتاح محمد:
- تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، المغرب،ط4،2005م.
- في سيمياء الشعر القديم، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1989م.
- مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1،1990م.
- التلقي والتأويل مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3،2009م.

- مشكاة المفاهيم النقد المعرفي والمثاقفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2000م.

- مفاهيم موسعة لنظرية شعرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2010م.

27- نبوي عبد العزيز، الشعر المغربي القديم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م.

28- ناظم حسن، مفاهيم الشعرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2008م.

29- يقطين سعيد، السرد العربي مفاهيم وتجليات، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012م.

30- الودرني أحمد ،شرح الشعر عند العرب ،من الأصول إلى القرن 14هـ، دار الكتاب الجديد، بيروت لبنان، ط1، 2009م.

31- وغليسي يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2008م.

2 المترجمة :

1- أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، المغرب،2008م.

2- أفلاطون:

- الجمهورية، ترجمة حنا خباز، دار القلم بيروت د ت.

- الخطيب، ترجمة أديب نصور، دار صادر، بيروت، 1966م.
3- بارت رولان، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ترجمة عمر أوكان، دار رؤيا، القاهرة، 2011م.
4- ريكور بول:
5- نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2006م.
6- بليث هنريش: البلاغة والأسلوبية ترجمة محمد العمري، افريقيا الشرق، ط1، 1999م.
7- جاكبسون رومان وموريس هالة، أساسيات اللغة، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2008م.
8- جون كوين، بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1993م.
9- مورو فرانسوا، البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، ترجمة محمد الولي وعائشة جرير،افريقيا الشرق، 2003م.
10- هولب روبرت، نظرية التلقي، ترجمة عز الدين اسماعيل المكتبة الآكاديمية، 2000م.
11- طودوروف تزفيطان، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت ورجاء بن سلامة، توبقال للنشر، المغرب، ط2، 1990م.

المراجع باللغة الأجنبية:

1- alain viala.paule aron ,denis saint jack,dictionnaie du litteraire ,puf 2 ed 2006.
2- aron kibedi varga :Rhétorique et littérature. Etudes de structures classiques;klinksieck 1ere ed 1970
3- Durot. O les echelles argumentatives. Paris. Editions de minuit. 1989
4- Chaim perelman et tyteca : Traité de l'argumentation : La nouvelle rhétorique université de bruxel 6em ed 2008

3/ المعاجم :

باللغة العربيّة :

1- جمال الدين أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة – مصر، 1981م .
2- مجد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت – لبنان، 2010م .

باللغة الأجنبيّة :

- . Alain viala . Paule aron .Denis saint jack , 1 dictionnaire du littéraire ,puf , paris , 2eme Ed . 2006.

الفهرس:

الفصل الثاني:



المؤلّف :

د/ بوعافية محمد عبد الرزاق

مواليد 1988م بمدينة قسنطينة

. تخرّج من المدرسة العليا للأساتذة . قسنطينة أستاذا في التعليم الثانوي في اللغة والأدب العربي الأول على الدفعة .

. نال شهادة الماجستيرتقدير حسن جدّا . جامعة سطيف 2 .

. نال شهادة دكتوراه العلوم بتقدير مشرّف جدّا من جامعة سطيف 2 تخصص نقد معاصر وقضايا تحليل الخطاب عن رسالته " نظرية البلاغة في المغرب مقاربة نسقيّة في ضوء البلاغة الجديدة " .

درّس مقياس البلاغة العربيّة والأدب الجاهلي والنحو العربي في المدرسة العليا للأساتذة بقسنطينة.

درّس مناهج تحليل الخطاب الأدبي لطلبة الماستر .كأستاذ مشارك في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية .

الأعمال :

.كتاب "البلاغة العربيّة والبلاغات الجديدة "

.كتاب " كيمياء المجاز "

.كتاب " بلاغة الروحانيين "

البريد الإلكتروني : mohamedbouafia66@yahoo.fr

الفايسبوك : محمد عبد الرزاق بوعافية

يعتمد على النشر الإلكتروني بعد الطبعة الورقية المعتمدة قانونيا ، ويسمح بنشر كتبه لمن يرغب في ذلك خدمة للعلم ونشره في سبيل الله تعالى .

الإيداع القانوني: السداسي الثاني 2020.

ISBN.978-9931-515-87-6



